CARLO FORMENTI

IL SOCIALISMO È MORTO

VIVA IL SOCIALISMO!

Dalla disfatta della sinistra al momento populista

MELTEMI | VISIONI ERETICHE

VISIONI ERETICHE / 2

Collana diretta da Carlo Formenti

Carlo Formenti

Il socialismo è morto, viva il socialismo!

Dalla disfatta della sinistra al momento populista

Prefazione

Secondo gli storici, la formula rituale: “Il re è morto, viva il re” sarebbe stata recitata per la prima volta nelle corti francesi del tardo medioevo, per poi diffondersi in altre nazioni europee. Questa ricostruzione storica mi interessa relativamente; più importante – considerato il titolo che ho scelto di dare a questo libro – mi sembra invece ragionare sul senso e sulla funzione dell’atto linguistico in questione. Il significato più banale è rintracciabile nella versione popolare che ne è stata coniata con il detto “morto un papa se ne fa un altro”: questa volgarizzazione ha il merito di mettere l’accento sulla continuità di un’istituzione (la Chiesa) che sopravvive nel tempo, trascendendo i singoli individui (i papi) chiamati di volta in volta a incarnarne l’esistenza e l’unità (senza dimenticare la valenza ironica del proverbio: cambiano gli interpreti, ma non cambia lo spartito di un potere che opprime chi sta sotto). Il tema della continuità è ancora più pregnante nella versione originale: dal momento che la vita stessa dell’istituzione monarchica è indissolubilmente associata al corpo del re, occorre che non si dia cesura temporale fra dipartita del sovrano e ascesa al trono del successore. Di qui, da un lato, l’ossessione per le politiche familiari intese a garantire la nascita di uno o più eredi al trono, dall’altro lato – considerato il rischio di intrighi, conflitti dinastici ecc. da cui possono derivare vuoti di potere e guerre di successione –, il tono imperativo che affiora dietro le parole: “Il re è morto, viva il re” è una frase performativa che intende non solo asserire, ma creare una situazione di fatto: la successione è avvenuta, l’unità dello Stato è garantita.

Dal momento che non è mai facile sbarazzarsi del peso della tradizione, voglio sgombrare il campo da possibili equivoci. In primo luogo, scegliendo di titolare questo lavoro *Il socialismo è morto, viva il socialismo!* non avevo in testa alcun intento ironico (non riusciremo mai a liberarci di questo mito, o simili); ma soprattutto non avevo alcuna intenzione di rivendicare una continuità: questo perché è mia convinzione che il socialismo *sia realmente morto* nelle forme storiche che ha conosciuto dalle origini ottocentesche all’esaurirsi delle spinte egualitarie novecentesche,

prolungatesi per pochi decenni dopo la fine della Seconda guerra mondiale. Non si è trattato di un evento (la caduta del Muro e il crollo dell'Urss hanno svolto la funzione di mera registrazione notarile del decesso), bensì di un'agonia durata dagli anni Settanta alla grande crisi che ha inaugurato il nuovo millennio. Oggi l'agonia è terminata ed è iniziata l'attraversata del deserto.

Secondo un parere diffuso, stiamo vivendo un'epoca in cui "il vecchio muore e il nuovo non può nascere", per dirla con Gramsci. Personalmente, sono convinto che debba essere abbandonato l'atteggiamento di attesa passiva che quel "non può" rischia di giustificare. Il "non può" di Gramsci è associato alla concretezza d'un momento storico: il grande leader comunista scriveva da un carcere fascista dopo la sconfitta della rivoluzione; anche noi veniamo da una dura sconfitta, ma non siamo in carcere e viviamo in un momento di crisi sistemica radicale, da cui il nemico di classe non riesce a venir fuori. Il "non può" delle sinistre convertite al liberismo è di due tipi: 1) c'è il "non può" dei social liberali *mainstream*, che fa il verso al TINA (There Is No Alternative) della Thatcher, riconoscendo nel sistema neoliberale una realtà intrascendibile cui non si può fare altro che adattarsi; 2) e c'è il "non può" liberal progressista delle sinistre "radicali" che si illudono di cambiare il mondo "partendo da sé", attraverso pratiche di emancipazione individuale e di gruppo. Io penso invece che non sia possibile attraversare il deserto senza scegliere una direzione, e la direzione si trova *abbandonando il "non può" per il "deve"*. Se la crisi del vecchio perdura, il nuovo *deve essere fatto nascere*, e il nuovo è il socialismo: non quello *d'antan*, ormai morto e sepolto, bensì un socialismo del secolo XXI, da costruire a partire dalle concrete condizioni storiche: dalle trasformazioni subite dal modo di produrre, dall'autofagia del capitalismo globalizzato che divora se stesso, dalla ri-nazionalizzazione della politica, dal ritorno dello Stato, dalle trasformazioni della composizione sociale e dalle nuove forme della lotta di classe. Viva il socialismo vuol dire questo: l'araba fenice deve risorgere dalle ceneri perché l'alternativa socialismo o barbarie non è mai stata tanto attuale come oggi.

La prima e la seconda parte di questo lavoro – intitolate *Sinistre e capitale. Le relazioni pericolose* e *Popolo, nazione, Stato e socialismo* – svolgono, nell'ordine, i due temi contenuti nel titolo generale: la morte del socialismo la prima, la necessità di farlo rinascere la seconda. La struttura del libro è simmetrica: i capitoli iniziali di entrambe le parti ospitano una serie di tesi, rispettivamente dodici e ventidue (ecco perché non c'è un capitolo conclusivo: le tesi sono di fatto conclusioni anticipate). Ho scelto questa formula perché obbliga a esprimere il proprio pensiero in forma apodittica e semplificata. Credo infatti che oggi occorra presentare le proprie idee e i propri giudizi in forma chiara, netta e inequivocabile, senza nascondersi dietro quei giri di parole, metafore, allusioni e svolazzi accademici tanto amati dalla maggior parte degli intellettuali di sinistra. I secondi capitoli di entrambe le parti (*Varianti sul tema* 1 e 2) contengono una serie di "faccia a faccia" con il pensiero di autori che hanno esercitato una forte influenza sulle mie attuali posizioni teoriche (Antonio Gramsci, Ernesto Laclau, Samir Amin, David Harvey, Nancy Fraser, Mario Tronti per citarne solo alcuni), digressioni su argomenti che ritengo di importanza cruciale per comprendere la realtà contemporanea (movimenti populisti, ritorno dello stato, postdemocrazia, Unione Europea, scenari geopolitici, femminismo, questione nazionale ecc.), nonché una serie di "recensioni polemiche" dedicate a lavori che mi hanno irritato.

Partendo dalla premessa che, con la sconfitta subita da parte della controrivoluzione liberal liberista iniziata alla fine degli anni Settanta, il movimento operaio non ha perso solo una battaglia, bensì la guerra, le dodici tesi della prima parte descrivono il modo in cui le sinistre hanno svolto il ruolo di becchini dello sconfitto. Da un lato, le socialdemocrazie hanno adottato l'ideologia neoliberale, abbandonando la rappresentanza delle classi subalterne per assumere quella della nuova borghesia transnazionale e dei ceti medi emergenti; dall'altro, i "nuovi movimenti" (femministe, ecologisti, post operaisti e tutto il variegato circo di figli e nipotini del '68), deposte le velleità antagoniste nei confronti del sistema capitalista, si sono concentrati sulle rivendica-

zioni dei diritti individuali e delle minoranze sessuali, etniche o di altro genere. Nel successivo capitolo si descrivono i diversi rituali con cui si è celebrato il funerale del socialismo: dal matrimonio fra spirito antigerarchico del ’68 e nuove culture capitalistiche di impresa, al rifiuto dello stato in quanto tale, rappresentato come fonte e incarnazione di ogni male; dall’alleanza “liberal progressista” fra femminismo emancipazionista e capitalismo “innovativo” (media, *showbiz*, New Economy ecc.) all’uso del *politically correct* come arma di dissuasione contro la resistenza popolare nei confronti del pensiero unico. Il tutto condito dai paradigmi sfornati dalla cultura accademica made in Usa, veri strumenti egemonici del *soft power* americano: *gender* e *cultural studies*, postmoderno, postcoloniale, svolta linguistica delle scienze sociali ecc. Senza dimenticare un paradosso: questa ondata di nuovismo, questa esaltazione ultramodernista e ultraprogressista, cerca di accreditarsi come erede delle sinistre storiche usando come foglia di fico le sole idee marxiste che meriterebbero realmente di scendere nella tomba: l’infatuazione per il presunto ruolo emancipatorio del capitalismo, l’esaltazione del progresso tecnologico (lo sviluppo delle forze produttive crea le condizioni per il superamento del capitalismo), l’incessante ricerca di un Soggetto privilegiato portatore d’una genuina coscienza rivoluzionaria. In poche parole: mentre si lascia marcire il cadavere del socialismo, si venerano le sue inutili reliquie.

Fin qui, chi ha letto i miei due libri precedenti (*Utopie letali* e *La variante populista*) troverà approfondimenti più che vere novità. Queste arrivano con le ventidue tesi e il successivo capitolo della seconda parte. In questa sezione (che non mancherà di alimentare le consuete accuse di populismo, sovranismo, rossobrunismo, fino all’iperbolico epiteto nazional socialista, tanto sballato da suscitare ilarità), sono infatti presentati i punti di vista più indigesti per gli appena evocati becchini/custodi di reliquie. Viene rilanciata, e arricchita di nuove argomentazioni, la tesi secondo cui il populismo è la forma che la lotta di classe tende ad assumere in una fase storica in cui le tradizionali identità sociali hanno perso consistenza e autoconsapevolezza. Ciò non significa

affermare che il “popolo” (entità in sé generica e astratta) diviene il soggetto della rivoluzione, bensì che un movimento politico capace di aggregare un blocco sociale che accorpi diverse rivendicazioni (anche se parzialmente in competizione reciproca), che risultino incompatibili con il sistema capitalista nelle sue forme attuali, può “costruire” un popolo, può costruire cioè un’ampia alleanza di soggetti sociali che gli consenta di conquistare il governo e lanciare un programma di riforme radicali. Riforme perché, nelle attuali condizioni, è impensabile immaginare una transizione diretta al socialismo. Il processo dovrà assumere inizialmente il carattere di una rivoluzione nazional popolare e democratica, di una rivoluzione “cittadina” – neo giacobina – che ricostruisca sia le condizioni di una reale partecipazione popolare e democratica al processo decisionale, sia la possibilità di una ridistribuzione egualitaria del reddito. L’eventuale passaggio a una successiva fase socialista sarà il risultato contingente dei rapporti di forza fra gli strati di classe che compongono il blocco sociale e della lotta egemonica fra le forze politiche che li rappresentano. Lo strumento della trasformazione, e il campo di battaglia su cui si giocherà l’egemonia, non può che essere lo stato-nazione. La fine della grande narrazione globalista è sotto gli occhi di tutti: la politica si ri-nazionalizza e la lotta per il controllo dei mercati riassume l’aspetto dello scontro fra blocchi imperialistici mentre, al tempo stesso, la resistenza e la rivolta dei popoli stremati da decenni di politiche neoliberiste rende sempre più difficile alle élite dominanti gestire i loro *business as usual*. Per riuscirci devono de-nazionalizzare, de-politicizzare e de-democratizzare la politica come si sono impegnati a fare costruendo quell’infernale strumento di guerra di classe dall’alto che è l’Unione Europea. Il libro insiste sui motivi per cui distruggere questa Europa dovrebbe essere l’obiettivo strategico di qualsiasi forza politica anticapitalista (non prima di aver ricostruito la storia del dibattito sulla questione nazionale interno al movimento operaio otto-novecentesco – tanto per rinfrescare la memoria ai cretini che si proclamano internazionalisti mentre ripetono a pappagallo le litanie del cosmopolitismo borghese ed esaltano

un'Europa che incarna le idee dell'ultra liberale e ultrareazionario von Hayek).

Ampio spazio viene dedicato al pensiero di Ernesto Laclau e Antonio Gramsci, due autori che aiutano a capire come popolo, nazione e stato non siano i prodotti "naturali" di presunte leggi storiche, ma le tappe di un processo di costruzione politica che può generare esiti diversi a seconda di chi esercita l'egemonia sul processo. Sta a noi concepire il popolo-nazione come un soggetto in marcia verso la democrazia, e lo stato come il prodotto del farsi stato delle classi subalterne. Questi ultimi due punti sono dirimenti ai fini della definizione di cosa possa e debba essere un socialismo del secolo XXI. Liquidare definitivamente i conti con il becero antistatalismo di sinistre radicali e nuovi movimenti non implica ignorare il rischio di degenerazione autoritaria associato a ogni formazione statale. La sfida non va affrontata rilanciando l'utopia di un comunismo consiliare di cui l'esperienza storica ha più volte sancito il fallimento. Il tentativo di realizzare una fusione fra Stato e società civile si è rivelato disastroso sia quando la fusione si è realizzata dall'alto (come nel socialismo reale), sia quando si è sporadicamente tentato di fare il contrario. Ciò che occorre è piuttosto una rigorosa *separazione* fra il primo e la seconda: alla società civile va garantito il diritto (da costituzionalizzare) di costruire i propri organismi autonomi di rappresentanza, che devono avere la facoltà di opporsi a decisioni statali che ritengono in conflitto con i bisogni e gli interessi popolari. L'altro mito da consegnare all'eterno riposo è quello secondo cui nella società socialista non dovrebbero più esistere conflitti economici, sociali, politici, etnici, culturali, di genere ecc. Questa visione irenica è il sintomo evidente dei residui millenaristici, del profetismo religioso che ispirava il movimento operaio delle origini. I conflitti interumani non spariranno mai (ed è per questo che il mito dell'estinzione dello stato è un'idiozia): il punto è se sapremo fare in modo che essi non assumano più la forma distruttiva che hanno avuto finora. Un'ultima annotazione: nel libro sottolineo in più occasioni come i programmi politici di quelli che definisco populismi di

sinistra (da Sanders a Corbyn, da Podemos a Mélenchon) sarebbero stati definiti riformisti e neosocialdemocratici fino a non troppi anni fa (ridistribuzioni egualitarie del reddito, reintegrazione del welfare, ri-pubblicizzazione di trasporti, sanità, educazione, nazionalizzazione di settori strategici e delle banche, ristabilimento del controllo politico sulla banca centrale, programmazione industriale ecc.). Vero, ma, nelle attuali condizioni create da decenni di ristrutturazione neoliberale, questi obiettivi "moderati" assumono un'obiettiva valenza "sovversiva", e comunque sono passi indispensabili per creare le condizioni per un avanzamento verso obiettivi più ambiziosi allo stato non definibili.

Concludo con alcune brevi considerazioni sull'Interludio e sull'Appendice. Non si tratta di corpi estranei appiccicati al testo principale per "fare volume", bensì di parti organiche di questo lavoro. L'Interludio è dedicato al pensiero di David Harvey e Nancy Fraser e alla loro analisi sulla natura della crisi capitalistica in corso. Harvey e la Fraser hanno il merito straordinario di smontare il paradigma economicista che prevale nel marxismo, sia in quello classico/ortodosso sia nelle sue attuali forme degenerate. Entrambi rifiutano infatti la tesi secondo cui le crisi sarebbero l'esito esclusivo di contraddizioni "immanenti" al modo di produzione, e spostano l'attenzione sulle contraddizioni antagonistiche che si generano ai confini fra il sistema capitalista e il suo "fuori". Harvey lo fa soprattutto attraverso la categoria di *accumulazione per espropriazione*, che gli consente di mettere in luce come il capitalismo non possa sopravvivere e riprodursi senza saccheggiare idee, risorse, relazioni sociali, culture, forme di vita esterne alle relazioni formali di mercato; la Fraser lo fa analizzando il complesso rapporto fra produzione e riproduzione sociale, mostrando come l'attuale fase di accumulazione si fondi paradossalmente sulla distruzione delle condizioni che consentono alla forza lavoro di riprodursi autonomamente, per cui il capitalismo sega letteralmente il ramo sul quale è seduto. La loro lezione è fondamentale per comprendere come il conflitto sociale tenda oggi ad assumere la forma capitale contro tutti, più che

la forma capitale contro lavoro. Quanto all'Appendice si tratta della versione aggiornata di una sorta di cronaca in tempo reale delle esperienze più interessanti di lotta contro l'egemonia neoliberista che ripropongo in tutti i miei lavori recenti (in questa versione mi occupo, fra le altre esperienze, delle rivoluzioni bolivariane in America Latina, dei casi Sanders e Corbyn negli Stati Uniti e in Inghilterra, di Podemos in Spagna, di Mélenchon in Francia e del M5S in Italia).

Lecce
Settembre 2018

Parte prima

Sinistre e capitale. Le relazioni pericolose

Capitolo primo
Dodici tesi

1. La fine del ciclo postbellico delle rivoluzioni di liberazione nazionale nei Paesi del Terzo Mondo, l'esaurimento del ciclo di lotte del proletariato occidentale alla fine degli anni Settanta del Novecento, il crollo del sistema socialista fra la fine degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta, sono i tre eventi che hanno impresso un'accelerazione formidabile alla mutazione culturale – già in atto da tempo – delle sinistre, tanto le socialdemocratiche quanto le radicali, le quali oggi cooperano con la cultura liberale nell'offrire legittimazione ideologica al neocapitalismo globale (consapevolmente le prime, perché incapaci di decifrare la realtà storica le seconde).

2. Nell'opera di Marx abbondano gli apprezzamenti per la natura rivoluzionaria del modo di produzione capitalistico, per la formidabile energia con cui esso abbatte ogni ostacolo (geografico, sociale, politico e culturale) alla propria espansione. Sono pagine in cui si avverte un'ammirazione che, da un lato, è frutto delle influenze illuministe, positiviste ed evoluzioniste sul pensiero marxiano, dall'altro, nasce dalla convinzione che l'accelerazione temporale impressa alla storia dal capitalismo prepari e avvicini la transizione al comunismo. Dal momento in cui hanno iniziato a spegnersi le speranze sulla possibilità di superare il capitalismo, l'esaltazione del suo volto modernizzatore ed "emancipatorio" è divenuta un tratto distintivo dell'ideologia di sinistra, a mala pena mascherato da slogan come "un altro mondo è possibile". L'imperativo è essere assolutamente moderni, si sprecano gli elogi del nuovo e si tiene in piedi l'anacronistica contrapposizione destra/sinistra in termini di opposizione conservazione/progresso. La verità è che, mentre il capitalismo di ieri si serviva di forze politiche conservatrici – espressione di interessi e culture di classe residuali – per reprimere le lotte del proletariato, quello odierno affida la propria rappresentanza soprattutto a forze politiche progressiste, se non addirittura "rivoluzionarie" nel senso teorizzato dal fondatore del liberismo moderno von Hayek e messo in pratica da leader come Reagan e Thatcher, nel

senso, cioè, di quella “guerra di classe dall’alto”[1] che – a partire dagli anni Settanta del Novecento – ha annientato la resistenza delle classi subalterne. Alle sinistre resta il ruolo di competere con i liberali nel gestire la *governance* dei processi rivoluzionari promossi dal capitalismo globale.

3. A conferma del fatto che l’identificazione fra sinistra e progresso sul piano storico non regge, basta volgere lo sguardo alle rivoluzioni novecentesche: ognuna di esse ha incarnato il tentativo di opporre una strenua resistenza all’invasione del moderno messa in atto dai barbarici “spiriti animali” del capitalismo. Si potrebbe dire, evocando la famosa frase di Benjamin, che si è trattato di altrettanti tentativi, non di schiacciare l’acceleratore, bensì di tirare il freno a mano della storia, di sabotare il treno del progresso piuttosto che salirci sopra. Non è quindi un caso se i protagonisti di quelle rivoluzioni furono blocchi sociali composti da contadini poveri, piccola borghesia e classi operaie in formazione, tutte classi che tentavano di impedire che relazioni sociali, culture e tradizioni popolari venissero fagocitate dal, e integrate nel, processo di valorizzazione del capitale. “Rivoluzioni conservatrici” tradite da quei partiti comunisti che hanno invece imboccato la via della modernizzazione in competizione con il capitale, finendone travolti.

4. L’integrazione della sinistra nel paradigma progressista-borghese si rispecchia nell’adorazione che essa manifesta nei confronti della tecnologia moderna e delle sue realizzazioni. Il movimento operaio non ha mai saputo cogliere l’elemento demoniaco della tecnica, la sua non neutralità rispetto ai rapporti di forza fra le classi (tutte le rivoluzioni tecnologiche, dall’Ottocento a oggi, si sono risolte in un rafforzamento del dominio/controllo del capitale sulla forza lavoro), per cui concepisce l’apparato produttivo capitalista come un’eredità di cui appropriarsi. L’incapacità di elaborare un pensiero critico sulla tecnica è il prodotto del dogma marxista in base al quale la transizione al socialismo è possibile solo a partire da un certo livello di sviluppo delle forze produttive. La formulazione più sofisticata di tale principio è contenuta nel celebre *Frammento sulle macchine*, vale a

dire in quel passaggio dei *Grundrisse* in cui Marx ipotizza che lo sviluppo del *general intellect* – cioè l'insieme delle conoscenze scientifiche e tecnologiche incorporate nell'apparato produttivo – arriverà fatalmente a un livello tale da rendere anacronistica la legge del valore lavoro e le forme giuridico-politiche che ne garantiscono il funzionamento, mettendo all'ordine del giorno il passaggio diretto dal capitalismo al comunismo. Le teorie postoperaiste estremizzano tale concetto sostenendo che il capitalismo *cognitivo* (cioè il capitalismo basato sulle tecnologie digitali) crea di per sé le condizioni dell'avvento del comunismo, senza che occorra conquistare il potere politico.

5. La teoria operaista è un tentativo *sui generis* di risolvere una contraddizione di fondo dell'analisi marxista, vale a dire quella per cui, da un lato, si descrive la forza lavoro come una parte interna del capitale, essa stessa capitale, dall'altro, si identifica nella classe operaia il soggetto della rivoluzione comunista. La contraddizione viene "superata" (in realtà rimossa) facendo di tale internità della classe al capitale il presupposto stesso del suo ruolo rivoluzionario, ignorando che, in tal modo, viene neutralizzata qualsiasi possibilità di concepire un "fuori" dal rapporto di produzione capitalistico, mentre è solo al di fuori di tale rapporto che l'antagonismo può esistere e manifestarsi.

6. La rappresentazione della società capitalista come totalità chiusa, capace di assorbire/integrare al proprio interno l'insieme delle relazioni umane, sociali, culturali, politiche e ambientali, non è una caratteristica peculiare dell'operaismo: con rare eccezioni, il marxismo ha sempre teso a ricondurre il processo storico a storia dell'economia, a ridurre la storia al dispiegarsi endogeno dell'economico. Sono rari gli autori che (come Rosa Luxemburg in passato, David Harvey, Nancy Fraser e altri oggi) riconoscono che il mercato capitalistico e l'accumulazione allargata del capitale possono esistere e sopravvivere solo grazie all'esistenza di relazioni sociali non mercificate, e che gli ambiti delle relazioni affettive e familiari, della riproduzione sociale, dei sistemi istituzionali e ambientali conservano gradi più o meno elevati di autonomia nei confronti dei rapporti di produzione. Al-

cuni arrivano a sostenere che le crisi nascono ai confini fra il sistema economico e gli altri sistemi sociali; tuttavia, pure loro non sempre resistono alla tentazione di ricondurre anche queste contraddizioni intrasistemiche all'ordine olistico del capitale. Ecco perché a sinistra permane la tendenza a concepire il capitale come limite a se stesso, ignorando o sottovalutando i limiti che gli si contrappongono dall'esterno.

7. La mutazione delle sinistre ha seguito percorsi differenti: le socialdemocrazie, di fronte al processo di ristrutturazione capitalistica che ha indebolito numericamente e politicamente la classe operaia, e di fronte al crollo dei Paesi socialisti, hanno consapevolmente scelto di cercare una nuova base elettorale nei ceti medio-alti e di sposare l'ideologia liberista; viceversa la mutazione delle sinistre radicali è l'esito di un processo articolato e complesso che prende avvio dall'onda lunga delle sollevazioni del 1968. Nelle narrazioni della sinistra radicale le rivolte studentesche del '68 vengono accostate alle lotte operaie di quegli anni, al punto che le une e le altre sono presentate come due facce di un fenomeno unitario. È una tesi fuorviante: lo spirito libertario, antiautoritario e antipaternalista dei movimenti studenteschi va piuttosto concepito come una spinta alla modernizzazione dei costumi contro l'egemonia delle vecchie caste sociali, accademiche e politiche, mentre il tempo si è incaricato di dimostrare come la presunta unità fra questi movimenti e le lotte operaie fosse contingente, essendo il prodotto, da un lato, della identificazione astratta ed estetizzante con i miti della rivoluzione comunista e delle lotte anticoloniali, dall'altro, del tentativo di stringere alleanze in grado di sostenere le aspirazioni di mobilità verso l'alto delle classi medie colte (o *riflessive* come oggi si preferisce chiamarle). I giovani del '68 non potevano immaginare che le loro rivendicazioni di libertà avrebbero preparato la strada allo scatenamento degli spiriti animali del capitalismo, ma tale esito era inscritto nell'elevazione del principio della libera scelta individuale (vietato vietare, ideologia "desiderante", immaginazione al potere ecc.) a valore fondante della cultura di sinistra. Tutto ciò è confermato: 1) dal fatto che – grazie alla capa-

cità del capitale di cooptare valori e idee che vengono dal proprio esterno, anche quelle che gli sono ostili – la critica sessantottina dell'autoritarismo ha ispirato i nuovi modelli manageriali di gestione della forza lavoro[2]; 2) dal fatto che la pur giustificata critica del socialismo reale, nella misura in cui si è concentrata sul verticismo delle istituzioni mentre ha ignorato bisogni e interessi delle masse proletarie dell'Est Europa, ha aperto la strada all'accettazione del sistema liberale come l'unico possibile.

8. Gli eredi del '68 – No global, ecopacifisti, Onda, Girotondi, "benecomunisti" – ne conservano e amplificano il "partecipazionismo", la preferenza per le strutture organizzative "leggere" associata al rifiuto della forma partito, l'antistatalismo, cui aggiungono il culto della Rete come modello di democrazia di base. Un elenco che può essere condensato nel concetto di *orizzontalismo*, e che consente di assimilare tali culture "alternative" alla visione liberale che descrive la società come rete di relazioni individuali mediate dal mercato. Questa visione che era entrata in crisi dopo il 1929, e in misura ancora maggiore nel "trentennio glorioso" successivo alla Seconda guerra mondiale, un'epoca contrassegnata dalla rivincita delle istituzioni verticali dello Stato e del potere politico, le quali avevano rivendicato il controllo sulle finte merci (lavoro, terra, danaro) e gestito il compromesso capitale-lavoro. La svolta neo-orizzontalista imposta dalla rivoluzione liberale degli anni Ottanta ha trovato una sponda involontaria nella cultura dei "nuovi movimenti" che, abbandonato il riferimento all'alternativa socialista, si sono concentrati sulla promozione dei diritti individuali e sulle rivendicazioni di una "società civile" che non vuole conquistare il potere politico ma solo limitarne l'invadenza.

9. Le mutazioni ideologiche fin qui descritte trovano riscontro – pur senza voler instaurare fra i due fenomeni una relazione causale diretta – nelle mutazioni della composizione di classe avvenute dalla fine degli anni Settanta a oggi. Mi riferisco, in particolare, alle mutazioni che interessano le classi medie. Nei movimenti del '68 erano già evidenti gli effetti della relazione fra aumento dei livelli medi di istruzione e aspettative di mobilità so-

ciale. Nei decenni successivi il fenomeno si intensifica attraversando tre fasi evolutive. La prima appare caratterizzata dal rifiuto del lavoro dipendente in quanto alienante e sottoposto a vincoli gerarchici: è la fase che crea le condizioni per l'affermazione del mito del lavoro autonomo concepito come autoimprenditoria e per l'accettazione del mercato che, ove liberato da vincoli monopolistici e parassitari, si immagina possa promuovere il merito individuale. Sfumano le differenze fra la mobilità del lavoro come scelta e come imposizione padronale, si accetta lo smantellamento del welfare in quanto istituzione autoritaria e burocratica mentre si celebrano il terzo settore e il volontariato, funzionali all'avvento di un capitalismo "compassionevole". Agli occhi dei ceti medi riflessivi l'opposizione destra/sinistra si presenta solo ormai come opposizione fra altruismo ed egoismo, interesse generale e interessi particolari, orientamento verso il progresso e il futuro e orientamento verso la conservazione e il passato. Questa sinistra fatta di dipendenti garantiti, ceti medi istruiti, professionisti dell'arte, dello spettacolo e dell'informazione, si allontana progressivamente dalle classi subordinate, di cui ignora problemi e bisogni. Nella seconda fase, che coincide con gli anni della rivoluzione digitale, fra i Novanta e i primi del Duemila, la composizione cambia in relazione alla crescita delle nuove professioni legate all'informatica (variamente definite come classe creativa, classe hacker, lavoratori della conoscenza), strato sociale in cui le sinistre postoperaiste presumono di riconoscere il Soggetto di una rivoluzione guidata dall'alto, da uno strato di esperti capaci di assumere il controllo di un processo produttivo sempre più immateriale e fondato sulla cooperazione spontanea dei lavoratori della conoscenza. La terza fase, segnata dall'esplosione delle bolle dei titoli tecnologici prima e del mercato immobiliare poi, spazza via le illusioni, mordendo nel vivo di redditi, opportunità di carriera e condizioni di vita e di lavoro e spaccando in due questo strato: in alto la minoranza cooptata nei centri di comando delle imprese digitali, che sviluppano le tecnologie di controllo su lavoratori, consumatori, risparmiatori e cittadini, in basso la massa degli "oppressori falliti che si ritrovano nella condizione di oppressi"[3], co-

stretti a prendere atto che la sovrapproduzione di competenze elevate, laddove le corrispondenti mansioni lavorative appaiono sempre più scarse, li condanna alla mobilità discendente, precipitandoli in un terziario di tipo nuovo (operatori di *call center*, fattorini e taxisti *freelance* ecc. sottoposti al controllo delle app sviluppate dagli strati superiori).

10. Le analisi precedenti in merito alla mutazione delle sinistre si adattano perfettamente al movimento femminista, ma l'impatto sociale, culturale e politico di quest'ultimo è stato di proporzioni tali da meritare una trattazione specifica. Occorre distinguere tre fasi. Al femminismo anticapitalista degli anni Sessanta/Settanta si deve un contributo fondamentale all'analisi del ruolo del processo riproduttivo nella dinamica del sistema capitalista. Al tempo stesso la sua narrazione eredita dal marxismo classico l'ossessione di identificare un Soggetto unico (con le donne al posto della classe operaia) la cui emancipazione dovrebbe coincidere con il superamento, ad un tempo, del capitalismo e del patriarcato, e dunque con l'emancipazione dell'intera umanità. Nella fase successiva – quella del cosiddetto "femminismo della differenza" – il movimento risente del drastico ridimensionamento dei rapporti di forza delle classi subalterne: accentua la propria natura di classe (caratterizzata dalla prevalenza dei ceti medi istruiti) e sposta l'interesse verso obiettivi di riconoscimento identitario. Pratiche (l'autocoscienza) e slogan (il personale è politico) già presenti nella prima fase assumono maggior peso, assimilando la cultura femminista a quella dei nuovi movimenti, impegnati nella esclusiva rivendicazione di diritti individuali e civili (per inciso, le politiche di "redistribuzione identitaria" si affermano proprio nel momento in cui il capitale si appresta a spazzare via le politiche di redistribuzione del reddito). Infine nella terza fase – tuttora in atto – il movimento assume dimensioni di massa e, soprattutto negli Stati Uniti e in Europa, si fonda su un'ideologia puramente emancipatoria (parità assoluta fra uomo e donna nella società, nel lavoro e nella politica). Ideologia che lo converte, ad eccezione di minoranze che tentano di orientare le lotte in senso anticapitalista, in una leva funzionale

all'egemonia liberale. È la fase che Nancy Fraser[4] definisce in termini di alleanza fra movimento femminista (assieme ai movimenti delle minoranze sessuali riuniti sotto la sigla LGBQT) e settori di business di alta fascia simbolica (media, industria culturale, industria digitale ecc.). Da un lato, ciò garantisce al movimento massiccio sostegno da parte delle élite politiche ed economiche, dall'altro lo pone, al pari delle sinistre "clintoniane", in una relazione antagonista con i bisogni e gli interessi delle classi subalterne.

11. Anche l'evoluzione ideologica del femminismo può essere messa in relazione con le trasformazioni strutturali della società capitalista. Mi riferisco, in particolare, al processo di femminilizzazione del lavoro: negli ultimi decenni una massa enorme di lavoro femminile è stata integrata nel processo produttivo, il che ha consentito al capitalismo di condurre una gigantesca operazione di dumping sociale nei confronti della forza lavoro maschile. Il femminismo emancipazionista legge i differenziali retributivi fra generi come una prova del permanere del dominio patriarcale, ma queste sperequazioni servono piuttosto a mantenere una forte pressione concorrenziale sulla mano d'opera maschile. Quanto al patriarcato, esso appare al contrario incompatibile con il nuovo regime di accumulazione, sia perché le caratteristiche femminili vengono valorizzate ed esaltate dalle nuove attività lavorative, le quali richiedono in misura crescente empatia e competenze comunicative, sia perché la cultura patriarcale rappresenta un ostacolo al dominio integrale di una forma merce che ingloba sempre più la sfera della riproduzione. Il lavoratore ideale, per il neocapitalismo, è un essere androgino dal quale occorre estirpare la consapevolezza della propria identità e appartenenza sessuali. La *gender theory* nata nelle università americane è una delle armi ideologiche in grado di realizzare tale obiettivo, nella misura in cui nega l'esistenza di fondamenti "ontologici" della differenza sessuale e riduce quest'ultima a una libera scelta individuale, sempre reversibile. Nel contempo il femminismo emancipazionista/liberale sposa un'ideologia individualista/meritocratica focalizzata sul "farsi avanti", nella quale aspirazioni

tradizionalmente maschili – carrierismo, avidità di denaro e fama ecc. – prevalgono sugli ideali “femminili”, rinnegati in quanto frenano l’ambizione personale. A mano a mano che una ristretta élite di donne (ma anche di gay, lesbiche e altre minoranze sessuali) riesce ad accedere ai vertici delle gerarchie sociali, tende a scomparire ogni consapevolezza dell’esistenza di differenze di classe all’interno del mondo femminile, si consolida il mito della “sorellanza”, della relazione di solidarietà che si presume leghi fra loro le donne in quanto tali. Un mito il cui carattere mistificatorio viene impietosamente smascherato dalla realtà: una manager aziendale può definirsi femminista anche se la sua impresa sfrutta ignobilmente donne e bambini nel Terzo Mondo, per tacere dell’ipocrisia che regna nelle relazioni fra donne in carriera e forza lavoro femminile immigrata cui viene demandato il lavoro di cura (le femministe latinoamericane chiamano ironicamente femminismo *señorial* quello delle appartenenti alle classi medie che sfruttano le loro “sorelle”).

12. La neolingua del politicamente corretto rappresenta il più evidente punto di convergenza fra cultura liberale, cultura socialdemocratica e cultura delle sinistre radicali. Al tempo stesso, rappresenta il più clamoroso sintomo dell’egemonia culturale – del *soft power* – che gli Stati Uniti esercitano sull’intero mondo occidentale. Si tratta infatti di un fenomeno nato nell’ambiente accademico statunitense, nei dipartimenti umanistici che si occupano di teorie postcoloniali, *gender theory*, linguistica e affini e nei confronti del quale le élite mediatiche (americane prima ed europee poi) hanno svolto il ruolo di cassa di risonanza. Il politicamente corretto trova legittimazione scientifica nella svolta linguistica delle scienze sociali, alimentando la credenza secondo cui l’atto del denotare – le narrazioni – non rispecchia ma letteralmente crea la realtà. Questa tesi può anche essere definita come una distorta interpretazione del concetto gramsciano di egemonia, ma coglie un nodo reale: il potere performativo del linguaggio, se non crea né modifica le relazioni sociali, certamente ne influenza la percezione, ma soprattutto rende difficile la contestazione delle idee politicamente corrette, mettendo in atto un

dispositivo che alcuni hanno definito spirale del silenzio[5]: si esita a criticare i "regimi di verità" egemoni per paura di essere sanzionati socialmente e di essere categorizzati come fascisti, razzisti, sessisti, nazionalisti, populisti, conservatori ecc. L'elenco delle idee e delle parole – nonché di individui e gruppi sociali che ne fanno uso – marchiate come intollerabili è estensibile a piacere in base agli obiettivi del momento. La *gender theory* esprime la propria vocazione "ibridista" e il proprio orrore nei confronti di tutte le forme di appartenenza identitaria (nazionale, etnica, di genere ecc.) bollando come sessisti e razzisti tutti coloro che le accettano. Le correnti femministe che coltivano la fede nella superiorità morale del mondo femminile tendono a "disumanizzare" il mondo maschile (in particolare i maschi bianchi ed eterosessuali). Chi si oppone al liberalismo, nella misura in cui tale ideologia si proclama contraria a qualsiasi limitazione della libertà individuale da parte di comunità sociali e istituzioni politiche, è per definizione reazionario. Lo stesso capita a chi rivendica la sovranità nazionale del proprio Paese: le élite politiche ed economiche che governano la società capitalista globalizzata rivendicano la superiorità delle idee cosmopolite e multiculturaliste nei confronti del rozzo localismo delle classi subalterne. I proletari che votano per Trump, per la Brexit, per la Lega e il M5S, e in generale per le forze politiche "sovraniste", non sono lavoratori ma feccia reazionaria, "sdentati" (Hollande), "popolo demente" (Bifo). Vengono presentati come classi pericolose pronte a sostenere forze politiche neofasciste. Attraverso la neolingua politicamente corretta imposta dal liberalismo cosmopolita e autoritario si intravede l'immagine d'un futuro "liberato" dalle identità nazionali come da quelle di classe, genere ed etnia, un futuro postnazionale e postdemocratico che Antonio Negri e Michael Hardt rappresentano ed esaltano in *Impero*[6].

---

[1] Cfr. L. Gallino, *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, Laterza, Roma-Bari 2012.

[2] Cfr. L. Boltanski, E. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Milano-Udine 2014.

[3] Cfr. R.A. Ventura, *Teoria della classe disagiata*, minimum fax, Roma 2017.

[4] Cfr. N. Fraser, *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, Verso, London-New York 2013.

[5] Cfr. E. Noelle-Neumann, *La spirale del silenzio. Per una teoria dell'opinione pubblica*, Meltemi, Milano 2017.

[6] M. Hardt, A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli BUR, Milano 2002.

Capitolo secondo

Varianti sul tema (1)

Le sinistre postmoderne contro il Novecento. Note sull'ultimo Tronti

Quello di Mario Tronti è un curioso destino: *Operai e capitale*[7], il libro che ha influenzato intere generazioni di militanti (non solo operaisti e non solo italiani), continua a essere il suo lavoro di gran lunga più noto e celebrato, malgrado l'autore abbia da tempo preso distanza dalle tesi in esso sostenute. Tesi che, semplificando drasticamente, possono essere compendiate nelle seguenti asserzioni: le lotte operaie sono il motore dello sviluppo capitalistico e ne determinano i tempi e le forme; l'operaio massa, figura egemone del proletariato nella fase fordista dell'organizzazione capitalistica del lavoro, è protagonista di pratiche spontaneamente rivoluzionarie, ne discende che il compito del partito non è più trasformare la coscienza tradeunionista in coscienza socialista, bensì coordinare e organizzare tatticamente la lotta rivoluzionaria della classe operaia.

Il primo distacco da questo punto di vista avviene già non molti anni dopo la pubblicazione del libro: Tronti non ripudia l'idea che sono le lotte operaie a determinare lo sviluppo capitalistico, ma prende atto del fatto che, nella misura in cui tale determinazione non si risolve in un processo rivoluzionario guidato e organizzato (dopotutto il compito del partito non è meramente tattico…), il capitale è capace di sfruttare le stesse lotte operaie ai propri fini. Il riconoscimento della "autonomia del politico" si consolida a mano a mano che la controrivoluzione tecnologica del postfordismo evidenzia un limite immanente alla teoria marxista: dal momento che riconduce la lotta di classe a una contraddizione tutta interna al modo di produzione, il marxismo non offre via d'uscita alla riduzione dell'operaio collettivo a capitale variabile. La forza lavoro, essa stessa capitale, non riesce a diventare autonoma e, alla fine dei catastrofici anni Ottanta, sarà chiaro che, dopo tutto, il capitale non è una variabile dipendente delle lotte operaie.

Nell'ultimo Tronti[8] le implicazioni di questo mutamento di paradigma assumono risvolti drammatici: negli anni Ottanta, ar-

gomenta Tronti, il movimento operaio non ha perso una battaglia, ha perso la guerra e, a seguito di tale sconfitta, è la politica stessa ad avviarsi al tramonto, riducendosi progressivamente a mera gestione amministrativa per conto del capitale. L'operaismo non ha inaugurato una nuova epoca, è stato l'ultimo sussulto della grande politica novecentesca. I governi sono sempre più tecnici e meno politici e le maggioranze parlamentari hanno il compito esclusivo di eleggere dei consigli di amministrazione dell'azienda-Paese. I partiti non hanno semplicemente cambiato forma, hanno rinunciato alle ragioni stesse della propria esistenza, si sono ridotti a collettori di voti e ad agenzie di comunicazione. Questa visione radicalmente pessimista che, almeno nel breve-medio periodo, non sembra intravvedere né tantomeno suggerire alternative, si estende all'intera realtà contemporanea. Qui mi propongo di estrarne tre argomenti che intersecano le tesi che ho sostenuto nel primo capitolo: 1) l'apologia del Novecento contro le celebrazioni euforiche della sua fine; 2) la critica dell'emancipazionismo libertario dei nuovi movimenti; 3) la critica del postoperaismo.

Dopo il crollo del sistema socialista alla fine degli anni Ottanta (ma le prese di distanza dei marxismi occidentali nei suoi confronti erano già iniziate negli anni Cinquanta e Sessanta, in concomitanza con le repressioni sovietiche a Budapest e a Praga), nelle sinistre si diffondono sentimenti di condanna e di rifiuto nei confronti non solo delle rivoluzioni violente che si ispirano al modello bolscevico del 1917, ma dell'intero "secolo breve", descritto ora come una sorta di museo degli orrori[9], macchiato da guerre e totalitarismi. La visione di Tronti è diversa: il Novecento è stato piuttosto un secolo "tragico", nel senso che imponeva decisioni e scelte di vita radicali, senza alternative, il secolo dell'aut aut, dello slogan "socialismo o barbarie". L'ideologia postmoderna che emerge dal suo naufragio si sbarazza di questo spirito tragico con le parole di Jean-François Lyotard[10] che annunciano la fine della *grandi narrazioni* ideologiche che alimentavano queste opposizioni antagoniste. All'annuncio di Lyotard segue, un decennio più tardi, quello di Fukuyama[11] sulla "fine del-

la storia”. Del resto, è inevitabile che, sparita la grande politica novecentesca che lacerava la continuità del flusso temporale costringendolo a procedere per fratture, ribaltamenti e catastrofi, la storia assuma la forma d’un eterno presente in cui tutto cambia senza che nulla cambi veramente. Tronti indica giustamente nell’endiadi schmittiana amico/nemico il bersaglio preferito di una reazione antinovecentesca che accomuna destre e sinistre, conservatori e progressisti: si assiste a una mobilitazione totale delle idee contro la visione dicotomica della società che conduce alla disfatta del punto di vista antagonista che era stato a fondamento di un secolo di storia del movimento operaio.

Il risultato, commenta amaramente, è la mutazione della tragedia in farsa: il conflitto politico fa il verso ai *reality show*, ma questa neutralizzazione non stempera in alcun modo la ferocia della lotta di classe (basti pensare alla macelleria sociale perpetrata dalla rivoluzione neoliberale) né, tantomeno, quella dei conflitti internazionali: nelle nuove guerre che le potenze imperiali scatenano contro le nazioni e i popoli che si ribellano al loro dominio l’inimicizia non viene civilizzata, al contrario diviene assoluta, le “guerre umanitarie” contro gli “stati canaglia” ne trasformano i leader locali in altrettanti “mostri”. Saddam Hussein, Miloševic´, Gheddafi, Assad vengono tutti rappresentati, sfidando il senso del ridicolo, come altrettanti Hitler.

Che ne è della politica dal momento in cui essa non si pone più il problema della presa del potere, dal momento in cui la resistenza all’oppressione sociale si adegua alla logica poststrutturalista e postmoderna, che liquida come assurdo ogni progetto complessivo di liberazione, predicando la proliferazione di identità individuali e di gruppo che rivendicano esclusivamente riconoscimento e diritti? Tronti risponde al quesito analizzando, fra le altre, l’evoluzione del ’68 e quella del movimento femminista. Lo scatenamento illimitato delle pulsioni desideranti che caratterizza le rivolte giovanili del ’68 è tracimato nell’adesione a una civiltà neocapitalista che si nutre di consumismo, edonismo narcisista e rifiuto di ogni etica del limite; i ragazzi del ’68 non si rendevano conto che la loro lotta contro l’autoritarismo non

avrebbe avuto effetti liberatori per l'intera società, ma avrebbe sciolto le catene dei peggiori spiriti animali del capitalismo. Un'eterogenesi dei fini che tocca da vicino anche la rivoluzione femminista. Tronti la definisce come una delle rivoluzioni novecentesche fallite nella misura in cui, argomenta, l'emancipazione ha vinto sulla liberazione: avanzando verso l'uguaglianza fra generi le donne non sono salite ma scese sulla scala delle libertà. Hanno acquisito nuovi diritti, ma i diritti qualsiasi società moderna è più che disposta a concederli, perché è consapevole che si tratta di un altro modo per assicurare il potere a chi già comanda. Nella misura in cui l'emancipazione si è sviluppata in senso contrario alla differenza di genere, la politica della differenza si è piegata alla logica borghese di neutralizzazione e depoliticizzazione; la vittoria dell'emancipazione sancisce l'inclusione senza residui del femminile nel sistema.

Il pessimismo tragico di Mario Tronti si oppone simmetricamente all'ottimismo euforico di Antonio Negri, l'altro grande vecchio dell'operaismo italiano. Incapace di prendere atto della natura contingente del ciclo di lotte dell'operaio massa, e tantomeno disposto a rinunciare al dogma secondo cui è sempre la forza lavoro a determinare lo sviluppo del capitale, Negri cerca ostinatamente di proiettare il carattere spontaneamente antagonista dell'operaio massa su una successione di figure prive di consistenza reale: dall'operaio sociale alla moltitudine. Tronti liquida la metafora (di altro non si tratta!) dell'"operaio sociale" come un tentativo di "fabbrichizzazione" del sociale; con questa operazione si tenta di estendere meccanicamente la qualità dell'antagonismo di fabbrica al sociale diffuso, che viene sovraccaricato di coscienza anticapitalista sperando in tal modo di compensare il declino di potenza dell'operaio tradizionale (operazione, mi pare il caso di aggiungere, responsabile dell'esito catastrofico dell'esperimento politico dell'Autonomia Operaia). Quanto alla "moltitudine", si tratta d'una categoria ancora meno capace di rappresentare una nuova forma di soggettività di classe, nella misura in cui rispecchia piuttosto il processo di atomizzazione sociale generato dalla ristrutturazione capitalistica. Negri e allie-

vi tentano di rovesciare questa evidenza a partire da una lettura "biopolitica" dell'antagonismo fra capitalismo immateriale e lavoratori della conoscenza: il capitale mette oggi al lavoro la vita stessa, quindi il conflitto non è più fra capitale e lavoro, bensì fra capitale e umanità intera. Ma anche qui siamo di fronte a un'astrazione, a una narrazione che non trova riscontro nella realtà dei conflitti sociali. Ma soprattutto questa visione si regge su uno sfrenato ottimismo tecnologico che attribuisce al capitalismo immateriale il merito di avere realizzato la profezia dei *Grundrisse*: fine della legge del valore e transizione immediata al comunismo, resa possibile dal fatto che i lavoratori della conoscenza sono in grado di assumere il controllo di un processo lavorativo già compiutamente socializzato grazie alla loro cooperazione spontanea. Un discorso che ignora il fatto che i mezzi di produzione e i prodotti immateriali sono in grado di confiscare più di ogni altro l'attività lavorativa umana (e di egemonizzare le coscienze di lavoratori e consumatori). Infine l'opposizione fra Tronti e Negri raggiunge l'apice sui temi della modernità e della tecnologia: da un lato l'imperativo negriano che impone di essere ipermoderni, celebrando ogni accelerazione nell'evoluzione tecnologica come un balzo in avanti verso il comunismo, dall'altro la diffidenza trontiana nei confronti della natura demonica della tecnologia e il riconoscimento del lato conservatore delle rivoluzioni novecentesche, della loro resistenza nei confronti dell'innovazione come arma di colonizzazione del sociale da parte del capitale.

Boltanski e Chiapello. Il capitale a scuola del '68

Luc Boltanski ed Ève Chiapello[12] sono autori di un monumentale lavoro di ricerca su quello che chiamano il "nuovo spirito del capitalismo" – una svolta epocale che è in larga misura il prodotto dei processi di trasformazione culturale generati dal movimento del '68. La loro tesi prende le mosse dalla distinzione fra le due anime – che definiscono, rispettivamente, "critica sociale" e "critica artistica" del sistema capitalistico – che convivono nel movimento. La prima coincide con il proposito di raccogliere l'eredità della storia rivoluzionaria del movimento ope-

raio, "tradita" dai partiti riformisti. La seconda è viceversa aliena a quella tradizione, dal momento che è orientata da domande di libertà e "autenticità", più che da rivendicazioni di uguaglianza e giustizia sociali ed economiche. Secondo Boltanski e Chiapello il problematico equilibrio fra queste due anime si è progressivamente spostato a favore della seconda, fino a neutralizzare del tutto la prima. Ciò è avvenuto a causa di fattori connessi ai percorsi professionali degli appartenenti al movimento, i quali, contrariamente alla definizione che ne diede Pasolini in un celebre articolo sulle pagine culturali del "Corriere della Sera", non erano "figli di papà", bensì quadri tecnici in formazione (ingegneri, pubblicitari, esperti in marketing e comunicazione ecc.) che si apprestavano a esordire sul mercato del lavoro.

Consapevole delle trasformazioni dell'organizzazione produttiva provocate dalle innovazioni tecnologiche, questo strato sociale intuisce di essere destinato a subire perdite di status, tagli salariali e un peggioramento delle condizioni di vita e di lavoro. È questo senso di insicurezza e di disagio che, da un lato, alimenta le proteste contro l'alienazione individuale e collettiva, la disumanizzazione provocata dalle nuove tecnologie, l'immiserimento della vita quotidiana, la mancanza di autenticità nei rapporti interpersonali ecc., dall'altro agisce da incubatore della cultura antiautoritaria dei giovani che si ribellano contro le gerarchie accademiche, familiari e di genere, contro ogni forma di paternalismo e patriarcato. A ciò si aggiungono gli effetti dell'accesso di massa all'università, e del conseguente innalzamento del livello medio di istruzione, i quali fanno sì che le tradizionali strutture gerarchiche di imprese, istituzioni pubbliche e partiti appaiano anacronistiche e intollerabili.

Apparentemente, questi sentimenti non sembrano incompatibili con gli obiettivi della critica sociale. A spostare gli equilibri a favore della critica artistica, interviene tuttavia il conflitto fra il movimento e le organizzazioni tradizionali della classe operaia, che si dimostrano incapaci di integrare queste energie sociali emergenti, per cui finiscono per apparire espressioni di una cultura non meno autoritaria e oppressiva di quella delle destre. La

contraddizione si fa sempre più radicale nel corso del ventennio che va dai fatti di Praga del 1968 alla caduta del Muro di Berlino nel 1989, evento, quest'ultimo, che avviene in una fase in cui la mutazione antropologica avviatasi nel 1968 si è definitivamente e irreversibilmente compiuta, approdando a esiti che vent'anni prima sarebbero parsi inimmaginabili: una larga maggioranza dei rivoluzionari di allora si sono convertiti al credo neoliberale; le pratiche di fuga volontaria dal lavoro salariato degli anni Settanta finiscono per accreditare il mito del ruolo progressivo del lavoro "autonomo" e l'esaltazione dell'individuo "imprenditore di se stesso". Le ultime generazioni coinvolte in questo processo percepiscono l'ideale della "libera scelta", in precedenza appannaggio delle destre, come una norma di condotta di sinistra, in sintonia con l'ideologia secondo cui è di destra tutto ciò che si oppone alla realizzazione dei desideri individuali. Di conseguenza viene considerato di destra, in quanto autoritario, oppressivo, conservatore e antimoderno, anche il comunismo – giudizio negativo che comporta l'abbandono definitivo della critica sociale e cancella dall'agenda politica dei nuovi movimenti le richieste di uguaglianza economica e sicurezza sociale per le classi più deboli, mentre balzano in primo piano le rivendicazioni di autonomia e creatività individuali, di riconoscimento identitario e meritocratico, di emancipazione dai vincoli burocratici e gerarchici.

Il merito di Boltanski e Chiapello non consiste tanto nell'avere descritto tale mutazione, quanto nell'avere dimostrato come essa abbia svolto – e svolga tuttora – un ruolo strategico nell'aggiornamento della cultura organizzativa dell'impresa capitalistica. A trasferire le competenze della sinistra postsessantottina al nuovo *management* ha contribuito un'intera generazione di consulenti aziendali formatisi fra la fine dei Sessanta e la prima metà dei Settanta, i quali hanno messo al servizio delle imprese il *know how* acquisito dalle loro esperienze di vita più che attraverso percorsi formativi. Imbevuti di ostilità verso ogni forma di autoritarismo, costoro si fanno paladini "delle possibilità straordinarie presenti all'interno di ogni persona – per poco che le si prenda in considerazione e le si lasci libere di esprimersi –, della valorizza-

zione dei rapporti personali, dello scambio individuale e dell'adozione, incline al proselitismo, di un atteggiamento di apertura, ottimismo e fiducia rispetto ai casi, sempre positivi, dell'esistenza"[13].

Il libro di Boltanski e Chiapello contiene innumerevoli citazioni da manuali di scienza del *management* che dimostrano fino a che punto i valori della critica artistica siano stati adottati dall'impresa capitalistica: vengono criticati i modelli gerarchici dell'organizzazione fordista del lavoro; si raccomanda che la struttura aziendale venga resa sempre più snella e flessibile; l'organizzazione per équipe e progetti viene preferita a quella per unità rigide; si suggerisce di non motivare la forza lavoro attraverso incentivi materiali, ma di far sì che i dipendenti si riconoscano spontaneamente negli obiettivi e nei valori di un'impresa da vivere come luogo "dove ciascuno può nel contempo sviluppare la propria autonomia personale e contribuire al progetto collettivo"[14]. L'impresa taylorista trattava gli uomini come macchine, strumenti di cui era possibile ignorare affetti, emozioni e sentimenti, la nuova impresa si propone di penetrare a fondo nell'interiorità dei soggetti e di mobilitarne le risorse personali e caratteriali; i lavoratori devono essere integralmente coinvolti nella loro attività: non si tratta più solo di riconoscere che il lavoratore non si riduce allo statuto di oggetto passivo, ma di vedere in lui un soggetto attivo che deve dedicare tutto se stesso all'attività professionale. Per realizzare tale obiettivo occorre ottenere livelli tanto elevati di adesione al progetto imprenditoriale da generare nei dipendenti la propensione all'autocontrollo. Di più: occorre offrire alle differenze individuali un adeguato riconoscimento onde mettere a frutto il "capitale personale" di ogni soggetto; occorre inoltre ridefinire il ruolo di capi e manager in una struttura che non si presenta più come una piramide gerarchica.

Questa immagine di un capitalismo *gauchiste*, che rimuove le barriere gerarchiche e liberalizza gli stili di vita individuali, rendendoli compatibili con gli obiettivi dell'impresa, corrisponde alla realtà o è una mistificazione? Boltanski e Chiapello propen-

dono per la prima alternativa, interpretando questa conversione della cultura manageriale ai valori della cultura sessantottina come un effetto della capacità mimetica d'un capitalismo che "per mantenere il proprio potere di mobilitare, deve cercare risorse al proprio esterno, in quelle convinzioni che in un dato momento possiedono un forte potere di persuasione, nelle ideologie più significative, anche quelle che gli sono ostili, iscritte nel contesto culturale in cui esso evolve"[15]. Non condivido del tutto questa interpretazione: è vero che la tesi della mistificazione ideologica non è convincente, penso però che non si possa sposare nemmeno quella che descrive l'evoluzione appena descritta come un semplice adattamento evolutivo dell'impresa capitalistica alle spinte provenienti dalla società. Entrambi questi punti di vista rispecchiano un dualismo metodologico che contrappone struttura e sovrastruttura, mentre le trasformazioni culturali e tecnico-organizzative in questione andrebbero colte nella loro unità ontologica – unità che abbraccia, a un tempo, i rapporti sociali di produzione e la loro articolazione storico-culturale: il capitalismo non si è adattato alla cultura sessantottina, né l'ha manipolata per trasformarla in strumento di cooptazione nei confronti della nuova forza lavoro, l'ha semplicemente integrata nei propri dispostivi di funzionamento, controllo e dominio.

Colin Crouch. Da cittadini a clienti

Il successo editoriale e accademico di Colin Crouch[16] deriva in larga misura dall'invenzione del neologismo "postdemocrazia". Crouch usa tale concetto per denotare il progressivo appiattimento degli ideali democratici, i quali finiscono per essere ridotti al rispetto formale delle regole della democrazia liberale (Crouch la definisce "democrazia reale", termine mutuato per analogia da quello di "socialismo reale"): il voto diventa l'unica possibilità di partecipazione politica delle masse, nascono forme di governo che evitano rigorosamente di interferire con l'economia capitalista e concedono ampi margini di manovra alle lobby che ne rappresentano gli interessi. Contrariamente alla maggior parte degli intellettuali di sinistra, i quali imputano tale involuzione all'egemonia delle destre neoliberiste, Crouch mette giu-

stamente in luce il ruolo determinante delle socialdemocrazie. Messe di fronte alla sfida di una ristrutturazione capitalistica che ha indebolito numericamente e politicamente la classe operaia, i socialdemocratici rivolgono la propria attenzione alle classi medie, cercano di raccogliere consenso trasversale da tutti gli strati sociali e non disdegnano l'appoggio finanziario delle grandi imprese (ragione per cui i casi di corruzione nei loro ranghi crescono esponenzialmente, fino a eguagliare, se non superare, quelli che si verificano nelle fila dei loro avversari, offuscando il mito della superiorità morale delle sinistre). I socialismi della Terza via clintoniano-blairiana dimostrano non solo di saper prosperare in un ambiente capitalistico liberale, ma di essere in grado di produrre una variante del liberalismo più efficace di quella classica. In sintesi: il loro contributo alla transizione al regime postdemocratico è decisivo.

Quanto appena riassunto rappresenta la parte più nota, ma anche la più scontata, del contributo di Crouch. Meno celebrata, ma forse più interessante, è la relazione che questo autore istituisce fra privatizzazione dei servizi pubblici e postdemocrazia. Al termine privatizzazione, Crouch preferisce quello di "commercializzazione della cittadinanza", con il quale denota il processo di mercificazione delle attività umane che tradizionalmente si svolgevano al di fuori delle relazioni di mercato, a partire da quei servizi di cura – espletati gratuitamente in ottemperanza agli obblighi imposti dalle appartenenze familiari e comunitarie – che vengono trasformati in lavoro salariato e venduti come merci, al pari dei servizi pubblici in precedenza erogati dallo Stato sociale e finanziati attraverso il prelievo fiscale (sanità, educazione, trasporti ecc.). In questo modo nasce un sistema in cui lo Stato continua a finanziare i servizi, ma si trasforma in cliente delle imprese private a cui ne trasferisce la gestione. A loro volta, le imprese che producono tali servizi in regime di monopolio (in barba alla propaganda liberista che giustifica le privatizzazioni in base alla presunta maggiore efficienza della loro erogazione in regime di libera concorrenza) riducono i cittadini allo status di utenti-clienti. A questo punto il cittadino-cliente non ha più al-

cun rapporto politico con il fornitore e quindi non può più sollevare questioni relative all'erogazione del servizio con il governo. In altre parole: una volta appaltato all'esterno, il servizio è divenuto postdemocratico, è stato cioè spoliticizzato.

La spirale che alimenta la spinta alla privatizzazione sfrutta due motori: da un lato partiti, media e gruppi di pressione delle imprese private conducono una martellante campagna propagandistica contro il welfare, che viene sistematicamente descritto come un'idrovora che aspira denaro dalle tasche dei cittadini per ridistribuirli a chi si rifiuta di lavorare (per inciso, a questa campagna collabora quel settore dei nuovi movimenti che critica il welfare come sistema burocratico e autoritario ed esalta il ruolo sussidiario di Ong, volontari e imprese del Terzo settore, presentandole come manifestazioni di autonomia della società civile); dall'altro lato, i servizi pubblici residuali diventano pessimi, perché vengono usati quasi esclusivamente dagli strati più poveri della popolazione i quali non hanno abbastanza potere per contrattarne la qualità (tipico il caso italiano dei trasporti ferroviari: tutti gli investimenti convergono sulle linee ad alta velocità lasciando che i treni per i pendolari sprofondino nel degrado). Questo dispositivo infernale fa sì che l'inefficienza del servizio pubblico divenga una profezia che si autoavvera: i tagli alla spesa ne abbassano la qualità, i cittadini si arrabbiano per i disservizi e la loro frustrazione legittima ulteriori tagli e nuove privatizzazioni.

C'è di peggio: le imprese private che competono per aggiudicarsi i servizi puntano sul contenimento dei costi (cioè su bassi salari e precarizzazione del lavoro) più che sulla qualità del servizio. Del resto le competenze che vengono loro richieste non riguardano tanto le conoscenze tecnico-organizzative necessarie per produrre un determinato servizio, quanto quelle relative alle procedure per aggiudicarsi gli appalti, e basta scorrere le cronache giudiziarie per rendersi conto che tali "procedure" contemplano di frequente – se non di default – il versamento di congrue mazzette agli amministratori pubblici e ai loro partiti. In questo sistema la corruzione non è l'eccezione ma la regola, si potrebbe

dire che è il prodotto inevitabile della cancellazione del confine fra governo e interessi privati, della convergenza fra élite politiche ed élite economiche (sancita dalla pratica delle "porte girevoli", che prevede un continuo scambio di ruoli fra cariche istituzionali e dirigenti di imprese finanziarie e industriali). In questo mondo, in cui gli affari possono interferire con il governo ma non viceversa, nascono caste che godono di privilegi corporativi simili a quelli di cui usufruivano i vertici dell'*Ancien régime*, a stento mascherati dagli slogan sulla libera concorrenza e sul libero mercato. La distinzione fra interesse pubblico e interesse privato va progressivamente sparendo, al punto che lo slogan che auspica per i beni comuni una gestione "né pubblica né privata" assume sfumature inquietanti, a prescindere dalla buona fede di chi lo lancia.

Paradossi dell'orizzontalismo

1. *Onofrio Romano. Ideologie dell'immanenza*

In quello che considero uno dei più interessanti contributi[17] all'analisi della cultura politica contemporanea, Onofrio Romano avanza due tesi di fondo: in primo luogo, sostiene che nel corso della storia i rapporti fra regime istituzionale in carica e teorie sociali hanno generalmente seguito un principio di inversione, nel senso che le seconde hanno assunto un'architettura specularmente opposta al primo; dopodiché osserva che, nell'epoca attuale, tale principio sembra essere venuto meno: anche le teorie e le pratiche politiche che si autodefiniscono alternative – pur presentando fra loro differenze anche radicali – sono tutte ispirate al modello dominante. Ma vediamo come si era fin qui configurato il gioco di alternanze incrociate fra regimi istituzionali e teorie sociali. Romano lo descrive come un movimento di oscillazione fra un paradigma orizzontalista e un paradigma verticalista: quando il primo prevale nell'organizzazione sociale il secondo orienta la critica teorica; in particolare, nella modernità occidentale allorché la regolazione sociale è fondata su un modello orizzontale assistiamo a un'evoluzione del pensiero verso paradigmi verticalisti e viceversa.

Un tipico esempio di orizzontalismo è il sistema liberista. In tale sistema la dimensione privilegiata è l'immanenza: per capire come funziona la società occorre capire come funzionano le relazioni fra i singoli individui, non esiste un ordine trascendente che emana da un centro, bensì un equilibrio spontaneo che è il risultato involontario dell'interazione dinamica fra attori sociali (la mano invisibile di Adam Smith). Gli individui e il mercato sono le unità fondamentali di un sistema che si autogoverna, per cui i singoli devono essere lasciati liberi di perseguire i propri bisogni, desideri e appetiti (vedi la famosa battuta "non è sulla generosità del macellaio ma sulla sua avidità di profitto che fate affidamento per nutrirvi") perché le loro pulsioni sono il motore invisibile che tiene in piedi e fa funzionare il mondo. Il sistema appena descritto ha egemonizzato l'Occidente dal primo Ottocento alla crisi del 1929, e autori come Marx, Weber, Polanyi ed Elias lo hanno descritto come un processo di "liberazione" di risorse come la terra e il lavoro dai vincoli corporativi medievali, processo che ha aperto la strada alla loro colonizzazione da parte del mercato. Marx e Polanyi, pur riconoscendo che tale evoluzione ha promosso lo sviluppo delle forze produttive, non risparmiano durissime critiche al regime orizzontalista del liberismo, denunciandone i devastanti effetti sociali. Dopo la crisi del '29, questo atteggiamento critico si estende a pensatori come Keynes, il quale, pur non contestando il sistema di mercato, riconosce che il regime dell'orizzontalità non genera equilibrio ma crea un ordine ingiusto e insostenibile.

Sono queste idee a legittimare la transizione a un regime verticalista che durerà dagli anni della grande crisi all'inizio degli anni Ottanta. Si afferma il principio secondo cui solo l'intervento del potere politico è in grado di garantire ai cittadini una effettiva condizione di libertà e reali opportunità di miglioramento delle loro condizioni di lavoro e di vita, mentre il riconoscimento della necessità di plasmare la vita sociale in base a valori elaborati collettivamente diviene senso comune e appare ampiamente condiviso. La politica torna a governare lavoro, terra e denaro (attraverso il controllo delle banche centrali sul mercato

finanziario); lo Stato non si limita a regolare il mercato dall'esterno ma interviene in prima persona nell'economia favorendo crescita e sviluppo; inoltre gestisce il compromesso fra capitale e lavoro, promuovendo la ridistribuzione verso il basso dei redditi e l'allargamento dei diritti sociali attraverso il welfare.

Nello stesso periodo, fra le élite intellettuali e mediatiche si diffondono teorie neoliberiste che criticano l'ordine istituzionale verticalista, a partire dal welfare, accusato di passivizzare le energie sociali (si sostiene che solo ridimensionandolo si può restituire a cittadini e gruppi sociali la propria autonomia). La crisi degli anni Settanta, nella misura in cui determina il crollo dei profitti, penalizzati dalle conquiste salariali dei lavoratori, dall'aumento dei prezzi delle materie prime e dai carichi fiscali necessari a finanziare la spesa pubblica, è l'evento che legittima la svolta neo-orizzontalista dei primi anni Ottanta. La nuova parola d'ordine è *deregulation*: liberalizzazione dei flussi finanziari, abbattimento delle barriere doganali, delocalizzazione dei processi industriali nei Paesi dove il costo del lavoro è più basso, precarizzazione del lavoro, tagli alla spesa sociale. Quanto allo Stato: più che a un regresso allo stato minimo di ottocentesca memoria, si assiste a un drastico mutamento di ruolo: lo Stato si impegna ora a trasferire il carico fiscale dal capitale al lavoro; non agisce più da motore dello sviluppo nazionale ma fa in modo che il territorio che controlla sia attrattivo per gli investitori stranieri; delega a organismi transnazionali privi di legittimazione democratica (Fmi, Banca Mondiale, Wto, Ue ecc.) la gestione dell'economia politica per giustificare le proprie scelte impopolari in quanto dettate da vincoli esterni; passa dal governo alla *governance*, limita cioè le proprie decisioni alla creazione delle condizioni che consentono agli attori sociali di perseguire autonomamente i propri obiettivi (ma a godere di tale "libertà" sono solo le banche, le grandi imprese e le loro lobby). Nemmeno la nuova grande crisi del 2008 induce ripensamenti paragonabili a quelli successivi alla crisi del 1929: le responsabilità del disastro non vengono attribuite al regime neo-orizzontalista ma alla lentezza con

cui avanza il processo di smantellamento dei residui del regime verticalista, i problemi si risolvono accelerando le "riforme".

Il contributo di Onofrio Romano non consiste tanto nell'evidenziare l'oscillazione pendolare sin qui descritta, bensì nel mettere in luce un paradosso: contrariamente a quanto avvenuto in passato, la transizione al regime neo-orizzontalista non suscita un moto eguale e contrario a livello di teorie sociali. Se fin qui il pensiero si era dimostrato più veloce della realtà, anticipando la crisi dell'esistente e le inversioni di paradigma, oggi la velocità della realtà sociale sembra superare di gran lunga quella del pensiero, che si dimostra incapace di prefigurare inversioni di tendenza. La critica all'orizzontalismo neoliberista non riesce a proporre alcunché di diverso da un orizzontalismo "alternativo". Espressione tipica di questa critica, che non si propone di distruggere il proprio oggetto, ma di cambiarne le modalità di funzionamento senza metterne in discussione i principi di fondo, è la "critica artistica" (vedi sopra Boltanski e Chiapello) dei sessantottini, vale a dire quel rifiuto delle gerarchie e dell'autoritarismo che, dopo avere divorziato dalla critica sociale, si accontenta di cambiare lo stile di gestione delle imprese capitalistiche e delle istituzioni politiche. È la logica di una sinistra che celebra il crollo dei regimi socialisti come un trionfo della libertà, ignorandone le conseguenze sulle condizioni di vita di centinaia di milioni di proletari dell'Est Europa, e che, per le stesse ragioni, accoglie come una benedizione la immaginaria fine dello Stato-nazione e contrappone alla dura realtà della globalizzazione capitalistica una altrettanto immaginaria globalizzazione dei popoli; che cerca la soluzione dei problemi sociali nell'illimitato *empowerment* degli individui attraverso l'allargamento dei diritti individuali; che pensa si possa cambiare la realtà e il mondo "partendo da sé"; che ritiene che i beni comuni debbano essere protetti da forme istituzionali "né pubbliche né private"; che esalta le relazioni sociali mediate dalla Rete, elevata a modello di democrazia diretta e partecipativa; che auspica la fine della politica come sfera separata dalla società civile. Che vuole insomma

combattere i danni dell'orizzontalismo liberista con forme di orizzontalismo ancora più radicali.

2. *Marcello Tarì. Una talpa neoanarchica*

Il "pensiero destituente" di Marcello Tarì offre un interessante esempio del paradosso citato a conclusione del precedente paragrafo. Da un lato, la *pars destruens* dell'analisi di questo autore si rivolge contro quella logica dell'immanenza che rappresenta il fondamento concettuale del punto di vista orizzontalista: rimprovera alle sinistre di aver smarrito la capacità di concepire/immaginare l'esistenza di un "fuori" dal sistema capitalista: "È come se la talpa marxista si fosse convinta che ormai l'importante è la comodità dell'interno della tana, visto che non se ne può proprio uscire. Il 'fuori' in questi discorsi molto ragionevoli non c'è mai, anzi è escluso fin dall'inizio che possa persino essere pensabile un 'fuori'"[18]; individua nel discorso postoperaista un chiaro esempio di tale incapacità di uscire dalla tana, dal momento che questi autori attribuiscono al capitalismo cognitivo il merito di creare di per sé le condizioni per l'avvento del comunismo e si incantano di fronte alla nuova composizione tecnica del lavoro, dalla quale fanno scaturire il nuovo Soggetto (i lavoratori della conoscenza) della trasformazione rivoluzionaria; irride il buonismo dei nuovi movimenti, che negano alle classi subalterne il diritto alla ribellione violenta ("In fondo, come ci disse una volta sorridendo un vecchio saggio, quelle dei 'benecomunisti sono cose da comunisti per bene', come dire piccoli borghesi che hanno un sacro orrore della rivoluzione"[19]); incita a guadagnare uno spazio di esteriorità assoluta: bisogna assolutamente uscire dal diritto, uscire dall'economia, uscire dal governo, perché "se il presente ci appare come una fortezza da espugnare, diviene un'evidenza che non basta sabotare la fortezza dall'interno, bisogna assaltarla anche dal di fuori"[20].

Dall'altro lato, a coronamento di questa requisitoria contro l'immanentismo delle sinistre radicali, viene auspicato come soluzione politica l'avvento di un'epoca di "destituzione integrale" in cui non è difficile riconoscere un sogno neoanarchico. All'orizzontalismo liberale e all'orizzontalismo alternativo dei

movimenti si contrappone un orizzontalismo al quadrato, per cui la via di fuga è "nelle mille e mille comuni, visibili e invisibili, grandi e minuscole, che modificano individualmente la percezione della vita e preparano per tutti vie d'uscita dal presente. È nella diserzione solitaria di questo mondo e nella disciplina collettiva dell'esodo combattente. Frammenti di un comunismo che viene"[21]. Non si diviene rivoluzionari e non si prepara l'avvento del comunismo "fino a quando non comprendiamo il momento in cui ciascuna vita *prova* dentro e su di sé una potenza destituente"[22].

In conclusione: dopo averci raccontato che dalla vecchia talpa marxista c'è poco da aspettarsi perché ormai si è incistata nella tana, Tarì ci dimostra che la talpa anarchica continua a sua volta a essere incapace di andare al di là di un orizzonte individualista (del resto, anche lei comincia ad avere i suoi anni, anche se e quando veste panni alla moda). Il paradigma orizzontalista ci propone un universo che somiglia a un labirinto di specchi, a uno di quei mondi infernali inscatolati l'uno dentro l'altro descritti nei romanzi di Philip Dick dai quali non è possibile evadere, perché il "fuori" si sposta sempre più in là, verso un orizzonte immaginario.

3. *Pierre Rosanvallon. La sfiducia come surrogato della democrazia*

Gran parte del lavoro di Pierre Rosanvallon[23] è dedicata a celebrare il tramonto di un'alternativa sistemica al capitalismo e al liberalismo. Il sogno si dissolve assieme a quel senso di appartenenza a un mondo comune che animava i movimenti delle classi subalterne. L'uno e l'altro sono tipici di un'era in cui la politica, strutturata dalla lotta di classe, viene concepita come scontro di sistemi, per cui la questione dei percorsi personali appare marginale. Il femminismo inverte la tendenza e, con lo slogan "il personale è politico", inaugura un'epoca in cui, viceversa, è il singolo a occupare il centro della scena politica; mentre i nuovi movimenti assumono una coloritura "impolitica", nel senso che i cittadini non vogliono più conquistare il potere bensì contenerlo e ridurlo: è l'idea stessa di radicalità a cambiare natura, nella misu-

ra in cui abbandona la prospettiva di un "grande avvenire" per trasformarsi in voce morale che stigmatizza i potenti.

L'analisi teorica di Rosanvallon si fonda sulla categoria di "sfiducia democratica": pur non negando il fatto che il sistema liberale ha subito un'evoluzione in senso postdemocratico, questo autore ritiene che tale depotenziamento delle istituzioni democratiche sia compensato dai poteri di vigilanza, verifica e denuncia che il ruolo sempre più penetrante dell'opinione pubblica attribuisce ai cittadini. Internet, sostiene, ha dato un impulso fondamentale allo sviluppo di queste forme di controdemocrazia che garantiscono la possibilità di tenere costantemente sotto la lente d'ingrandimento le pratiche e i comportamenti delle élite politiche, economiche e sociali. Chi sgarra subisce sanzioni in termini di perdita di reputazione, un rischio grave, visto che in epoca mediatica la reputazione è il cardine delle "democrazie di opinione".

Al netto dell'ingenua fede nella reale capacità della Rete di operare come veicolo di democrazia diretta e partecipativa, il nocciolo duro della visione orizzontalista di Rosanvallon si basa sulla tesi secondo cui la dinamica del controllo ha sostituito la dinamica della conquista (le cose si possono cambiare senza prendere il potere) per cui, se oggi esiste ancora qualcosa che si possa definire sovranità popolare, tale sovranità si esprime attraverso una successione di rifiuti su singole *issue* più che tramite un coerente progetto politico. A confermare l'efficacia di questi contropoteri basati sulla "sfiducia democratica", e il loro peso nel contesto delle "democrazie d'opinione", argomenta Rosanvallon, è la loro evidente capacità di indebolire i governi che divengono bersaglio della loro critica.

Per concludere, è il caso di citare la seguente descrizione del concetto di *governance* che, oltre a rappresentare una sorta di "manifesto" del pensiero di Rosanvallon, tenta significativamente di rintracciare elementi di convergenza con quello di Antonio Negri: la *governance*, argomenta Rosanvallon, è una prassi politica in cui le decisioni vengono assunte associando una pluralità di attori, una rete eterogenea e interattiva di partecipanti, per cui

esse non hanno più la forma di scelte perentorie, ma sono il risultato (sempre modificabile) di complessi processi interattivi: "Viviamo in un mondo in cui i governanti devono continuamente venire a patti con la società civile, retto da un sistema di norme eterogenee, plurale, che combina diritto statale o internazionale, elementi di arbitrato, di convenzioni, di costumi che formano un insieme complesso e multiforme"[24]. Una visione, aggiunge poco dopo, che "convince anche un autore di estrema sinistra come Antonio Negri che vede la possibilità di inserire questo movimento in una nuova impresa di emancipazione e sovversione proveniente dal basso"[25]. Tutto si tiene: che cada dal cielo o sorga dal basso, l'emancipazione è un dono spontaneo del sistema, non serve la lotta politica per conquistarla.

Le passioni tristi dei ceti medi riflessivi

1. *Thomas Piketty. I miti della mobilità e della meritocrazia*

In precedenti lavori[26] ho espresso apprezzamento per il contributo[27] di Thomas Piketty alla comprensione di alcuni fenomeni economici contemporanei, in particolare delle cause sia della tendenza spontanea all'aumento della disuguaglianza economica, sia delle controtendenze che l'hanno bloccata fra la prima metà del Novecento e gli anni Ottanta, sia infine della sua attuale ripresa. Fra i suoi meriti la sconfessione dei miti della mobilità sociale e della meritocrazia, inconciliabili con il congelamento delle disuguaglianze fra un esiguo strato di ricchi e super ricchi, una classe media relativamente ampia, e un'ampia maggioranza di persone prive di reali *chance* di migliorare il proprio status e le proprie condizioni di vita, tre strati sociali che presentano livelli di impermeabilità reciproca analoghi a quelli vigenti fra gli stati dell'*Ancien régime*.

Semplificando, la tesi di fondo di Piketty suona così: gli interessi sulle risorse patrimoniali – originariamente terreni agricoli, poi proprietà immobiliari e capitale finanziario investito in imprese, titoli di Stato, azioni ecc. – tendono a crescere più rapidamente sia dei profitti industriali sia dei redditi da lavoro. Questo differenziale di crescita, unitamente alla trasmissione intergenerazionale dei patrimoni attraverso l'eredità, fa sì che il capitale

tenda "naturalmente" a lievitare e ad assumere la forma di rendita. Questo dispositivo – che genera effetti destabilizzanti sulle disuguaglianze e quindi sulle relazioni sociali e sui conflitti politici – non è contrastato da alcun meccanismo di *feedback* negativo; in altre parole: non esistono meccanismi di autoregolazione spontanea interni al sistema, il quale può essere corretto esclusivamente da fattori esterni alla sfera economica. Ciò è esattamente quanto è successo fra lo scoppio della Prima guerra mondiale e gli anni Ottanta del XX secolo. Le distruzioni di infrastrutture, imprese e patrimoni pubblici e privati provocate dalle due guerre mondiali, la sfida della Rivoluzione bolscevica al sistema capitalista, la crisi del '29 e la conseguente necessità per i governi di adottare politiche di regolazione, tassazione e controllo pubblico dei capitali, sono le cause che hanno indebolito il capitale privato, costringendolo ad accettare il compromesso postbellico con il lavoro e innescando una potente inversione di tendenza rispetto agli elevati livelli di disuguaglianza raggiunti ai primi del Novecento. Ma i "trenta gloriosi" – gli anni che dalla fine della Seconda guerra mondiale alla metà dei Settanta hanno visto un significativo livellamento dei redditi – sono un'eccezione, non la regola. Non appena vengono a cadere i fattori politici che li hanno resi possibili – a causa del crollo del blocco sovietico e delle rivoluzioni neoliberiste che hanno avviato la deregolamentazione finanziaria e il processo di globalizzazione – il sistema torna a seguire la sua tendenza spontanea e, a conclusione del trentennio che va dai primi anni Ottanta al 2010, i capitali privati non hanno solo riconquistato rapporti di forza paragonabili a quelli raggiunti un secolo prima: hanno provocato livelli di disuguaglianza ancora più elevati di quelli di un tempo. L'eredità torna a giocare un ruolo decisivo: il passato divora il futuro, i morti divorano i vivi, mentre all'alleanza fra latifondisti e *robber barons* di primo Novecento subentra quella fra *top management* e rentier finanziari (che oggi spesso sono le stesse persone), ma l'effetto, cioè l'immiserimento delle persone comuni, non cambia.

La vera novità generata dal periodo di controtendenza del mezzo secolo centrale del Novecento è l'apparizione di una clas-

se media che non ha solo ottenuto livelli di reddito più elevati, ma si è a sua volta trasformata – sia pure in misura minore della minoranza dei super ricchi – in classe patrimoniale (ha acquisito cioè risorse come beni immobili e titoli finanziari che possono essere trasmesse agli eredi). Oggi, spiega Piketty, mentre lo strato inferiore continua a possedere non più del 5% del patrimonio, la classe media detiene un terzo del patrimonio in Europa e un quarto negli Stati Uniti. Ciò è dovuto al fatto, aggiunge, che la parziale ridistribuzione della ricchezza ha premiato soprattutto questo strato sociale e non la metà più povera della popolazione. È per giustificare tale privilegio che nasce la favola di un'economia che premia il talento e il merito: l'ideologia meritocratica non serve solo a giustificare le ineguaglianze fra élite e classi popolari, ma anche quella fra queste ultime e classi medie. Si sostiene infatti che la mobilità verso l'alto oggi dipenda, assai più che in passato, dai redditi da lavoro e dai livelli di istruzione, una narrazione che la crisi si è incaricata di demolire.

A confermare il fatto che gli interessi di questo corpo intermedio – o almeno quelli del suo strato superiore – tendono spontaneamente a convergere con quelli della minoranza dei super ricchi contribuisce un altro testo di Piketty. Poco sopra, seguendo l'analisi di Crouch sulla postdemocrazia, si è visto come le socialdemocrazie europee e i Democratici americani abbiano scelto, a mano a mano che la loro vecchia base sociale veniva indebolita dalla rivoluzione neoliberista, di cercare il proprio sostegno elettorale nei ceti medi e quindi di adeguare la propria cultura politica ai valori ideali tipici di tale strato. Ebbene, in una ricerca[28] sulle relazioni fra le variazioni di lungo periodo dei flussi elettorali e la loro composizione sociale negli Stati Uniti, in Francia e in Inghilterra, Piketty dimostra, mobilitando un'ampia mole di dati statistici, come la mutazione sociale e antropologica delle sinistre sia più radicale di quanto comunemente ammesso. La ricerca indaga su chi vota per quali partiti in relazione a livelli di reddito, ricchezza, educazione, età, genere, religione e appartenenza etnica. Negli anni Cinquanta e Sessanta il voto per le sinistre (socialisti, laburisti, democratici) proveniva in larga misura

da elettori con bassi livelli di reddito e istruzione, mentre quelli delle classi medie ed elevate votavano prevalentemente per i partiti di centro e di destra. A partire dagli anni Settanta e Ottanta il voto di sinistra è stato sempre più associato alle classi medie istruite (mentre gli elettori con alti livelli di reddito continuavano a votare per le destre). Oggi questa tendenza si è ulteriormente radicalizzata, al punto che si potrebbe parlare di una "sinistra dei Bramini" e di una "destra dei Mercanti" (anche se una quota non trascurabile di ricchi e super ricchi ha a sua volta iniziato a votare a sinistra). Piketty ipotizza l'esistenza di un rapporto causale incrociato fra tale fenomeno e l'aumento della disuguaglianza: le stesse trasformazioni socioeconomiche che provocano la disuguaglianza inducono le sinistre a cercare consenso negli strati sociali benestanti e colti che condividono valori cosmopoliti, globalisti e *liberal*, mentre le masse povere e incolte, nella misura in cui non trovano più rappresentanza per i propri interessi, si rivolgono alle forze politiche populiste e sovraniste.

2. *Richard Florida. L'aedo della classe creativa si pente*

Uno degli effetti della convergenza fra interessi e valori delle classi medie e cultura politica delle sinistre, oltre alle appena evocate variazioni dei flussi elettorali, è il fatto che gli intellettuali delle classi medie stabiliscono un rapporto egemonico nei confronti delle sinistre (anche in ragione del fatto che i quadri dirigenti di queste ultime escono perlopiù dalle loro fila). Un'egemonia che si riflette nelle narrazioni "progressiste" che – rispecchiando l'accesso massivo all'educazione superiore seguito ai movimenti degli anni Sessanta e Settanta e l'emergere di nuove élite tecnologiche dopo la rivoluzione digitale degli anni Ottanta e Novanta – auspicano un cambio della guardia ai vertici del sistema economico, sociale e politico. Secondo queste narrazioni il posto della classe capitalistica e dei suoi funzionari pubblici e privati (manager, quadri superiori, politici e burocrati amministrativi) verrà fatalmente occupato da una classe emergente variamente battezzata come "classe hacker" (Castells[29]), "lavoratori della conoscenza"[30] e "classe creativa"[31]. Della critica dei concetti di classe hacker e di lavoratori della conoscenza mi sono

ampiamente occupato in lavori precedenti ai quali rinvio il lettore[32], qui mi limito a segnalare il curioso caso della recente "autocritica" di Richard Florida, autore di bestseller mondiali in cui esaltava le magnifiche sorti e progressive della classe creativa.

Per Florida la classe creativa non è solo uno strato sociale che raccoglie le nuove professioni emergenti (sviluppatori software, designer, pubblicitari, pierre, esperti di marketing, operatori della comunicazione, ricercatori, broker, analisti finanziari ecc.) ma un vero e proprio incubatore di innovazioni culturali, oltre che economiche, caratterizzato dalla triplice T cioè dalla triade Talento, Tecnologia e Tolleranza, risorse che, sostiene, tenderebbero a concentrarsi fra gli appartenenti alle minoranze sessuali, razziali ed etnico-religiose. La sua tesi di fondo è che le imprese della New Economy, nella misura in cui hanno un disperato bisogno delle capacità di questi soggetti, si insediano nei luoghi dove è più facile trovarli, cioè nei centri urbani più aperti alle differenze e alle sperimentazioni culturali. Nascono così dei *cluster* territoriali in cui si concentrano risorse finanziarie e tecnologiche, oltre che capitale umano, e che generano processi innovativi in grado di produrre ricchezza, benessere e pacifica convivenza fra persone di ogni genere e razza.

A quindici anni di distanza dalla pubblicazione di questi voli pindarici (divenuti una sorta di manifesto politico-culturale delle sinistre "clintoniane"), Florida si è visto costretto a fare i conti con gli effetti controintuitivi dell'ascesa della classe creativa, e con il disastro di una sinistra che, dopo essersi totalmente identificata con questi soggetti, subisce la vendetta delle classi povere. Recita perciò un contrito *mea culpa* in un libro intitolato *The New Urban Crisis*[33], nel quale riconosce che le aree urbane caratterizzate da un'elevata percentuale di residenti "creativi" hanno prodotto tassi insopportabili di disuguaglianza e ingiustizia sociale, promuovendo processi di concentrazione della ricchezza nelle mani delle élite e di esclusione e impoverimento delle classi povere e degli stessi strati inferiori delle classi medie. A generare tale effetto è il fatto che i creativi, dopo avere occupato determinate aree urbane, si mettono immediatamente a competere per

accaparrarsi le abitazioni migliori, facendo lievitare oltre misura i prezzi del mercato immobiliare. Ne derivano processi di gentrificazione ed espulsione delle classi inferiori dai centri storici, mentre i "tolleranti" creativi manifestano insospettabili sentimenti reazionari e razzisti nel difendere il proprio "spazio vitale". Ciò detto, occorre precisare che le persone di cui stiamo parlando appartengono alla minoranza di privilegiati che hanno avuto la fortuna di essere cooptati nei centri di comando e nei laboratori di ricerca delle grandi imprese della New Economy. Nel prossimo paragrafo vedremo invece che fine fanno i creativi "di serie B".

3. *Raffaele Ventura. Da classe creativa a classe disagiata*

L'analisi di Raffaele Ventura[34] sulla caduta delle illusioni di mobilità sociale verso l'alto delle classi medie, oltre a essere vivace e ironica (a tratti autoironica, nella misura in cui l'autore si riconosce nel destino dei soggetti che descrive), ha il merito di cogliere alcuni nodi fondamentali del fenomeno. L'assunto di fondo da cui l'autore prende le mosse è la sovrapproduzione di competenze sfornate dai sistemi educativi. La crescita costante del numero di diplomati e laureati nei Paesi occidentali, iniziata mezzo secolo fa, è stata a lungo interpretata come un fattore strategico dello sviluppo e della crescita economica, tuttavia, secondo Ventura, occorrerebbe invertire la relazione: l'aumento dei livelli medi di istruzione va considerato più un effetto che una causa della crescita economica, nella misura in cui quest'ultima ha, almeno per un certo periodo, consentito anche ai figli delle classi inferiori di accedere all'università, un'opportunità che veniva considerata come la chiave d'accesso a livelli superiori di reddito e di status.

Il guaio è che questa rincorsa al titolo di studio si è scontrata sempre più con gli effetti combinati del processo di finanziarizzazione dell'economia, delle delocalizzazioni produttive e delle ristrutturazioni tecnologiche, che hanno determinato un calo non solo della domanda di forza lavoro esecutiva, ma anche di quella specializzata e altamente specializzata. Ventura descrive le conseguenze di questa divaricazione fra domanda e offerta di

competenze avanzate parafrasando l'economista classico Ricardo: "A mano a mano che tutti si equipaggiano degli stessi titoli e delle stesse competenze, per effetto della concorrenza il prezzo della merce prodotta finirà per allinearsi al prezzo di produzione"[35]. Detto altrimenti: secondo Ventura, siamo di fronte a una sovrapproduzione di élite sovraeducate con il paradosso che, mentre i titoli di studio vengono devalorizzati e i posti disponibili sono sempre di meno, studiare costa sempre di più (anche a causa delle politiche neoliberiste che disinvestono dall'istruzione pubblica e valorizzano quella privata). Ormai è evidente: 1) che l'aumento del livello medio di istruzione perseguito dalle società occidentali fino a un recente passato non ha contribuito a ridurre i livelli di disuguaglianza e/o ad aumentare i livelli di mobilità sociale; 2) che studiare resta vantaggioso solo per una minoranza che può affrontarne i costi crescenti e può contare a priori su una ragionevole probabilità di sfruttare le competenze acquisite; 3) che il numero degli iscritti in regioni come quelle dell'Italia del sud tende a calare perché le famiglie considerano ormai la laurea come un investimento a perdere; 4) che l'istruzione superiore sta tornando a essere appannaggio di élite relativamente ristrette destinate ad assumere ruoli di comando/controllo nei confronti della maggioranza di lavoratori e cittadini.

Come reagisce quella fetta di ceto medio che, nell'arco di un generazione, è passata da classe agiata a classe disagiata, che deve accontentarsi di vivacchiare nelle catene di subfornitura che dipendono dalle imprese in cui lavorano i cugini "arrivati", o peggio, che sprofonda negli inferi del terziario arretrato (catene commerciali e di ristorazione, *call center* ecc.) e/o del terziario avanzato ma povero (la *gig economy* coordinata e diretta attraverso le app sviluppate da chi ha avuto più fortuna)? "Ci vediamo nella parte degli oppressi", risponde sarcasticamente Ventura, "ma forse non siamo altro che degli oppressori falliti"[36]. E poco oltre aggiunge, a proposito del ruolo rivoluzionario che gli intellettuali postoperaisti attribuiscono a questo strato sociale: "È comodo proclamarsi operai cognitivi e unirsi alla lotta del proletariato internazionale contro il capitalismo. Tutto pur di non

ammettere che in prima linea tra le file dei 'nemici del popolo' potremmo esserci noi stessi: intellettuali e pseudointellettuali, artisti della domenica *full time*, scribacchini e burocrati della cultura"[37].

Questi tentativi di "sublimare" politicamente la frustrazione convivono con lo sforzo di restare sul mercato in attesa di improbabili svolte della fortuna – uno sforzo che comporta inenarrabili sacrifici, feroci livelli di autosfruttamento e di competizione fratricida con i compagni di sventura per conservare almeno in parte il proprio status. Già, perché lo status è ancora più importante del reddito, come conferma lo straordinario successo simbolico, ancor più che economico, dei servizi *low cost* (una variante a misura dei ceti medi di quella *Walmart Economy*[38] che consente agli operai americani di tirare avanti malgrado gli stipendi da fame). Imprese come Ryanair, Uber, Fedora, Airbnb e consimili, rappresentano una geniale invenzione imprenditoriale che permette, a un tempo, di sfruttare ferocemente lavoro precario gabellato per autoimpiego, estrarre rendita dai Big Data messi a disposizione dagli utenti del servizio, far credere a questi ultimi (che non di rado sono a loro volta impiegati in attività analoghe) di fare parte della minoranza di privilegiati che può ancora usufruire di servizi "di lusso".

Se queste sono oggi le passioni tristi dei ceti medi riflessivi – e considerato che l'alternativa è una società socialista che per ridurre le disuguaglianze dovrebbe ridurre sia le risorse da spartire che l'eccesso di aspettative di reddito e di status generate dal liberismo (aspettative che quest'ultimo non ha mantenuto, né potrà mantenere, ma riesce a far credere che prima o poi si realizzeranno) – è evidente che integrare questa classe in un blocco sociale anticapitalista si presenta come un'ardua impresa.

4. *Marco D'Eramo. Paradossi della democrazia del consumo*

Un libro di Marco D'Eramo[39] snocciola dati impressionanti sulle dimensioni raggiunte dall'industria turistica contemporanea: 277 milioni di posti di lavoro, pari al 9% del totale mondiale; 9,4% del Pil europeo (15,5 in Spagna e 10,2 in Italia, Paesi in cui pesa, rispettivamente, il 15,5% e l'11,6% dell'occupazione).

Dopodiché spiega che è sbagliato considerare come "postindustriale", "postmoderna", "immateriale" un'attività che è invece caratterizzata da una materialità fatta di acciaio, automobili, aerei e navi, cioè da una "pesantezza" decisamente moderna che causa enormi devastazioni ambientali e ne fa una delle industrie più inquinanti attraverso l'impatto dei trasporti e l'introduzione di rifiuti nell'ecosistema.

Né si tratta solo di degrado ambientale, ma anche e soprattutto di degrado culturale: le città europee (si pensi a Venezia, Roma e Firenze in Italia) si trasformano in altrettanti Luna Park per turisti americani e giapponesi (cui si aggiungono sempre più russi e cinesi) in cui i cittadini "recitano" se stessi, mettendo in scena culture e tradizioni private delle loro radici storiche, per cui i fornitori di servizi divengono parte integrante del prodotto consumato. Le località su cui l'Unesco appone l'etichetta di "patrimonio dell'umanità" si vedono di fatto condannare a morte, nel senso che i loro abitanti – a causa dell'aumento dei prezzi – non possono più permettersele e ne vengono espulsi nel momento stesso in cui il loro reddito dipende sempre più da questa invasione, a causa dei concomitanti processi di deindustrializzazione. Il cinismo e il disincanto di coloro che subiscono questa espropriazione, trovandosi costretti a fare di necessità virtù, ad assumere il ruolo di figuranti e di parassiti che cercano, al tempo stesso, di divertire gli invasori e di succhiare tutto il succhiabile dalle loro tasche, si rispecchiano in quelli del turista che "consuma" luoghi dei quali non sa né capisce nulla, e che letteralmente "non vede", nel senso che l'atto del fotografare soppianta l'atto del guardare, mentre l'ambiente si riduce a scenario di selfie che confermano l'esistenza di chi li scatta e certificano che il viaggio è effettivamente avvenuto.

Fin qui una *pars destruens* cui non mi pare il caso di aggiungere parola. Eppure questa critica spietata si rovescia, nella *pars costruens*, in una inattesa quanto spiazzante apologia del turismo di massa come veicolo di democratizzazione sociale attraverso il consumo. In primo luogo, D'Eramo invita il lettore a non cedere alla tentazione aristocratica che, ai primordi della modernità,

induceva il viaggiatore consapevole e informato (quasi sempre esponente delle classi privilegiate) a disprezzare il turista povero e ignorante che, appunto, consumava i luoghi, senza stabilire con loro una qualsiasi relazione. Tentazione che D'Eramo vede riapparire nelle critiche all'industria culturale di intellettuali come Adorno. Questo atteggiamento di disprezzo, argomenta D'Eramo, è frutto del mito romantico e neoromantico che guarda con nostalgia a una presunta autenticità perduta, laddove il turista moderno sa perfettamente che ciò che gli viene propinato non è autentico, è pura messa in scena, il che non gli impedisce di stare al gioco: che lo considerino pure il gonzo della farsa, lui se ne infischia, consuma e se la gode.

Perché dovremmo considerare una conquista democratica questo disincantato cinismo che fa sì che il turista mangi merda e ne goda? In primo luogo, risponde D'Eramo, perché il tempo libero e le ferie pagate che hanno creato le condizioni per la nascita del turismo di massa sono conquiste ottenute al prezzo di dure lotte sociali. E fin qui si può essere d'accordo, il discorso cambia nel momento in cui il giudizio positivo viene proiettato anche sul modo in cui queste conquiste vengono usate, cioè sulla mercificazione del tempo libero con cui il capitale si riprende con una mano quanto ha dato con l'altra. Ritorna la logica di Mister Ford, che dava qualche dollaro in più ai suoi operai perché potessero acquistare le auto che fabbricavano. Ritorna la logica della *Walmart Economy* che permette agli operai americani di tirare a campare con salari di merda offrendo loro la chance di acquistare a prezzi stracciati merci cinesi di infima qualità, ritorna infine – e qui siamo al tema del turismo di massa – la logica dei servizi *low cost* che fa sì che il mondo divenga a portata di mano non solo dal punto di vista tecnico ma anche da quello del reddito disponibile.

Francamente sono convinto che questa equazione consumo di massa = allargamento della democrazia sia politicamente insostenibile: 1) perché, come detto in precedenza, l'economia *low cost* si fonda sul supersfruttamento di chi produce i servizi ed è parte integrante di una guerra fra poveri, cioè fra pezzenti nella veste

di produttori e pezzenti nella veste di consumatori; 2) perché accettare l'allargamento dei consumi (prescindendo dalla loro qualità, dalle condizioni di lavoro e di vita di chi li produce, dal loro impatto sull'ambiente e – nel caso del turismo – dai processi di gentrificazione urbana che mettono in atto) come un fatto di per sé positivo ed emancipatorio significa implicitamente accettare che questo modo di produzione non ha alternative. D'Eramo cerca di anticipare gli argomenti dei critici con domande di questo tenore: chi è in grado di offrire a milioni di esseri umani un uso alternativo del loro tempo libero? Vogliamo sostenere che sarebbe meglio non avere affatto tempo libero? Insomma: questo passa il convento, alternative non ce ne sono, quindi continuate a consumare e ringraziate il cielo di poterlo fare. Ma io continuo a pensare che il consumismo di massa – che riguardi il turismo o qualsiasi altra merce o servizio – è sempre stato, è e sempre sarà la più squallida delle passioni tristi che il sistema è riuscito ad alimentare nei ceti medio-bassi nonché un poderoso mezzo di conservazione dell'esistente.

Femminismi

1. *Intorno a una polemica fra femministe "ortodosse" e Judith Butler*

L'ultimo numero del 2017 della rivista "Micromega" ha ospitato una serie di scambi polemici fra lo storico Vojin Saša Vukadinovič, Alice Schwarzer (direttrice della rivista del femminismo tedesco "EMMA"), la filosofa statunitense Judith Butler e la sociologa tedesca Sabine Hark. A fornire il *casus belli* è il noto episodio della notte del 31 dicembre 2015, durante la quale una folla di immigrati musulmani ha invaso il centro di Colonia e molestato alcune cittadine tedesche che festeggiavano il capodanno. Nell'occasione sono volate accuse incrociate di razzismo (Butler e Hark contro Vukadinovič e Schwarzer) e di relativismo culturale indulgente nei confronti del maschilismo islamista (Vukadinovič e Schwarzer contro Butler e Hark). Al netto di virulenze verbali degne di una rissa ideologica fra stalinisti e trotskisti, il confronto offre interessanti spunti di riflessione su quella oscillazione fra cattivo universalismo e cattivo relativismo che, a mio parere, caratterizza un certo dibattito teorico in cam-

po femminista. Per spiegare cosa intendo utilizzerò, oltre alle polemiche appena citate, la beffa architettata da Peter Boghossian e James Lindsay ai danni dei ricercatori di *gender studies*[40], alcuni passaggi di un libro di Judith Butler[41] e un'intervista rilasciata da Luisa Muraro nel 2016[42].

Partiamo dal *fake paper* del duo Boghossian-Lindsay. Si tratta di un articolo intenzionalmente delirante che i due hanno sottoposto alla procedura di *peer review* di una rivista di studi di genere, ottenendone la pubblicazione malgrado la bibliografia fosse in larga parte falsa, se non inventata di sana pianta, e malgrado l'incredibile florilegio di affermazioni insensate sparse nel testo (si va dalla tesi che la postura dei maschi che siedono a gambe larghe è il riflesso di un atteggiamento di "stupro dello spazio vuoto circostante", alla denuncia della responsabilità del pene come "propulsore concettuale del cambiamento climatico", nella misura in cui quest'ultimo sarebbe l'esito inevitabile "di uno stupro della natura da parte di una mentalità maschile predominante"). Gli autori spiegano di essersi ispirati a un'analoga operazione che il fisico Alan Sokal aveva effettuato anni prima, per ridicolizzare l'uso improprio di metafore mutuate dalle scienze naturali da parte dei cultori di scienze sociali. Boghossian e Lindsay sostengono che, a far accettare come verità ovvie le insensatezze inserite nel loro testo, è stato il suo tono "moraleggiante", cioè la denuncia della natura intrinsecamente malvagia del maschile; nel contempo ammettono di non nutrire illusioni in merito all'effetto demistificante della loro provocazione, nella misura in cui il campo dei *gender studies* è affetto da dissonanza cognitiva, si fonda cioè su certezze aprioristiche che sfidano ogni smentita empirica.

Una di tali certezze coincide con la convinzione che il pene anatomico ha poco o nulla a che fare, non solo con il genere, ma persino con il sesso. Contro tale dogma insorgono i sopra citati Vukadinovič e Schwarzer, mettendo in luce come i teorici del gender facciano derivare dalla storicità dei ruoli di genere, e dall'assunto che dietro di essi non esistano alcuna natura né alcuna realtà, la libera e arbitraria modificabilità degli stessi:

queste persone, scrivono, "scambiano i propri giochi mentali per la realtà, suggeriscono che ogni essere umano può essere, qui e ora, esattamente quello che sente di essere"[43]. Fin qui siamo nell'ambito del dibattito filosofico. Il clima si surriscalda nel momento in cui Vukadinovič ricorda come, in base alle rivendicazioni del diritto a essere ciò che si sente di essere, venga giustificata la richiesta di "ripulire" testi, linguaggio quotidiano, fenomeni sociali e problemi politici di tutto ciò che può essere ritenuto offensivo nei confronti di questo o quel gruppo di "emarginati", fino all'invito a strappare le pagine dei testi incriminati – pratica che evoca i roghi nazisti di libri. E il calore sale ulteriormente allorché rimprovera la Butler di non avere preso una posizione chiara contro l'orda di Colonia, un atteggiamento ambiguo motivato con l'esigenza di non perdere di vista le ragioni di una differenza culturale che, nella misura in cui viene ignorata, rischia di far slittare l'indignazione femminista verso l'indignazione razzista.

In realtà il punto di vista di Judith Butler è più complesso di quello attribuitole dai suoi critici, né mi pare omologabile a certe performance deliranti della *gender theory*. Per dimostrarlo, farò riferimento, piuttosto che alla sua replica su "Micromega", offuscata da un risentimento nei confronti dei detrattori che la induce ad accusarli di *trumpismo*, a uno dei suoi libri più recenti[44]. Le critiche che Butler rivolge all'universalismo femminista riguardano il mancato riconoscimento: 1) del fatto che le donne non sono l'unico segmento di popolazione esposto a condizioni di precarietà e di privazione dei diritti; 2) del fatto che la popolazione sussumibile sotto la denominazione di "minoranze di genere e sessuali" (come gli/le appartenenti alle comunità LGBTQ) è differenziata al proprio interno in termini di classe, razza, religione, appartenenze comunitarie, linguistiche e culturali. Da questa duplice presa d'atto, la Butler fa derivare la seguente conseguenza: il movimento femminista deve diffidare delle forme di riconoscimento pubblico, soprattutto se e quando tali riconoscimenti servono a deviare l'attenzione dal disconoscimento dei diritti di altri soggetti. In breve: se Butler parla della necessità, in

casi come quello della notte di Colonia, di portare avanti un discorso antisessista che sia al tempo stesso antirazzista, non lo fa per negare la gravità dell'episodio, bensì perché si propone di indagare le vie attraverso le quali "la precarietà potrebbe operare come luogo di alleanza fra gruppi di persone che, al di là di essa, hanno poco in comune, o tra i quali c'è talvolta persino diffidenza o antagonismo"[45].

Mi occuperò più avanti di altre posizioni della Butler che mi convincono meno; in questo caso mi pare tuttavia che la sua critica a un certo cattivo universalismo colga nel segno. In un mio recente libro[46], riferendomi agli attentati terroristici effettuati da immigrati di terza-quarta generazione in Francia, ho a mia volta preso distanza dal coro delle esecrazioni contro il fanatismo islamico in nome dei "valori universali" delle democrazie occidentali, un atteggiamento che non tiene conto: 1) del fatto che molti di quei ragazzi non solo non erano praticanti fino a poco prima di commettere gli attentati, mentre avevano condotto vite del tutto simili a quelle dei loro coetanei occidentali; 2) del fatto che molti di loro avevano vissuto esperienze radicali di esclusione e marginalità; 3) del fatto che la scelta di luoghi di consumo e divertimento come bersagli preferiti rispecchia la frustrazione per la loro condizione di esclusi, per cui può essere letta come una forma di odio di classe pervertito in odio razziale e fanatismo religioso. Ciò non ha nulla a che fare con una giustificazione del terrorismo, così come l'invito della Butler di andare al di là dell'esecrazione contro "l'orda di Colonia" non ha nulla a che fare con una giustificazione della violenza maschilista. Il vero nodo riguarda quel cattivo universalismo che il movimento femminista ha ereditato dal marxismo, sostituendo il genere femminile alla classe operaia nel ruolo di soggetto redentore dell'intera umanità. Questa visione salvifica appare oggi ancora più anacronistica a causa del processo di disarticolazione delle identità sociali, economiche, politiche, ideologiche, culturali, religiose, etniche, sessuali ecc., ma soprattutto finisce per sposare i valori dell'universalismo borghese, con la conseguenza di tracciare

confini amico/nemico semplificati, che neutralizzano il complicato groviglio di antagonismi in cui ci troviamo a vivere.

Ciò non significa che la ragione stia tutta dalla parte di Judith Butler. Al contrario: la sua visione incarna l'altro corno della contraddizione, cioè quello del "cattivo relativismo". Criticando l'universalismo femminista, la Butler rivendica infatti la propria opposizione a "un pensiero che astrae dalla persona nella sua individualità e dalle circostanze in cui si colloca". Il che conferma che ci troviamo di fronte a un punto di vista che rischia di assumere l'identità personale a paradigma assoluto e incondizionato. L'esaltazione delle "singolarità" – comune a *gender studies*, teorie postcoloniali, filosofie poststrutturaliste e postoperaismo – è elemento caratterizzante di un pensiero che tende a neutralizzare le differenze *forti* – di classe, genere, etnia, religione ecc. – sostituendole con una galassia di microidentità che finiscono per coincidere con la singola persona.

Riferendosi agli effetti politici di tale visione, Luisa Muraro ha affermato: "È da tanto tempo che mi porto dietro l'idea che si procedesse nella direzione di far fuori la differenza sessuale irriducibile alla logica del capitalismo finanziario"[47]. La filosofa coglie qui la contraddizione di un femminismo che non sembra rendersi conto del fatto che "la parità è un concetto mutilante", e che il carattere delle libertà civili "ha in sé qualcosa di intrinsecamente discriminatorio" che non può essere corretto dall'equiparazione. Il "travestitismo generalizzato" promosso dalla sistematica sostituzione del linguaggio sessuato con il linguaggio *gender*, aggiunge Muraro, è del tutto funzionale ai rapporti di potere che si illude di scalzare. L'intervista da cui traggo queste citazioni risale al periodo in cui Luisa Muraro aveva definito il business della maternità surrogata come un attacco diretto alla relazione materna, beccandosi l'accusa di "seminare odio contro gli omosessuali". Un periodo in cui criticava in questi termini l'illusione di poter scegliere arbitrariamente la propria identità sessuale: "Cos'è la differenza sessuale? È la vita stessa. Ben prima che apparissero gli esseri umani la vita si è biforcata in maschio e femmina. Vogliamo cancellare questa cosa o la vogliamo tradur-

re in cultura? Io dico: non buttiamoci sulla differenza sessuale secondo le interpretazioni che di essa abbiamo ereditato. Poniamoci davanti, in tutta tranquillità e libertà, il problema che noi siamo esseri radicati nella vita naturale e la sessualità è eredità che la natura ci affida. Non rimuoviamo questa evidenza e andiamo avanti, al di là di ogni stereotipo, a interpretarla culturalmente”[48].

2. *In margine a due testi di Luisa Muraro*

In un pamphlet contro l’utero in affitto[49] Luisa Muraro tocca alcuni nervi scoperti che non riguardano solo l’ideologia del femminismo “emancipazionista”, ma anche quella della sinistra neoliberale in generale. In particolare, i nodi che si intrecciano attorno alla questione dell’utero in affitto sono quattro: l’eredità della logica “desiderante” dei movimenti post ’68, l’impatto delle disuguaglianze di reddito su questo tipo di pratiche, le facilitazioni offerte dalle tecnologie riproduttive e, infine, la loro traduzione in prodotti sottoposti alle leggi di mercato.

“La più risibile difesa della surrogata è quella che protesta contro i divieti e le proibizioni in nome della libertà”[50], scrive Muraro. Risibile ma legittimata dal senso comune costruito in decenni di egemonia di quella “critica artistica” (vedi Boltanski e Chiapello) che identifica la rivoluzione con la lotta contro ogni forma di autoritarismo e gerarchia sociale, politica e culturale. Tutti uguali di fronte alla legge di un desiderio che ognuno di noi deve essere libero di perseguire? La verità è che, a offrirci il diritto di essere liberi ed eguali – una volta che si sia rinunciato a immaginare un’alternativa radicale al capitalismo –, resta solo l’ordine del mercato, il quale, purtroppo, condiziona la possibilità di esercitare tale diritto alla disponibilità di risorse economiche sufficienti ad acquistarlo. Il desiderio – si sa – non ha limiti né fondo, e alleandosi con la tecnica e con il mercato – che a loro volta seguono una logica di espansione illimitata – genera una dismisura dagli effetti devastanti. Tuttavia né il fatto che il “diritto” a procreare riguardi una ristretta minoranza di soggetti privilegiati sul piano economico, né il fatto che si tratti di un bisogno-desiderio indotto dalla tecnologia che ne rende possibile

l'attuazione, e soprattutto dal mercato che converte tale possibilità in prodotto di lusso, sono sufficienti a mettere in crisi le certezze di un'ideologia libertaria/liberista, la quale non si rende conto che, più l'area dell'umanamente consentito si estende, "più la nostra libertà è messa alle corde. Ed è risaputo che grazie alla tecnoscienza e al benessere materiale l'area del possibile non fa che crescere. Ma noi restiamo indietro, soggetti alla mentalità per cui una possibilità in più sarebbe automaticamente una libertà in più"[51].

Il merito dello scritto su cui stiamo qui ragionando consiste nel mettere impietosamente in luce come il femminismo al tempo della fine del patriarcato abbia sposato questa mentalità, che è un prodotto del neoliberismo. Si tenta di rimuovere l'evidenza che la pratica dell'utero in affitto incarna una logica di sfruttamento ed espropriazione del corpo della donatrice da parte della beneficiaria del "servizio", evocando lo slogan "l'utero è mio e lo gestisco io". Ma questa è una mistificazione, ribatte Muraro, perché quello slogan "prendeva il suo significato da una mobilitazione per assicurare alla singola la prospettiva di una maternità liberamente desiderata. Nel caso presente invece si tratta di subordinare la fecondità personale a un progetto di altri, che saranno titolari del suo frutto e dettano le condizioni del suo svolgimento"[52]. Per inciso, si potrebbe aggiungere che la degenerazione neoliberista della logica desiderante è l'esito inevitabile di una "politica dei diritti" che il movimento femminista ha adottato dal momento in cui si è separato dalla lotta anticapitalista. Ovviamente il testo della Muraro ha scatenato dure reazioni da parte delle femministe emancipazioniste e delle militanti del movimento LGBTQ, le quali, da un lato, l'hanno accusata di "omofobia" (la polemica era stata innescata dalla scelta di Niki Vendola e del suo compagno di ricorrere alla pratica dell'utero in affitto), dall'altro di essere scesa in campo in nome di una "mistica della maternità" di chiara impronta cattolica.

Meno scandalo – ma anche meno attenzione – ha suscitato un altro suo scritto[53] dedicato al tema della legittimità politica del ricorso alla violenza, che personalmente ritengo di importanza

ancora maggiore di quello appena citato. L'idea secondo cui la violenza è cattiva di per sé, a prescindere dalle ragioni che la motivano e dal contesto storico in cui si inserisce, è un tratto caratterizzante della maggior parte dei movimenti eredi del '68 (ecopacifisti e femministe su tutti), la loro predicazione antiviolenza esclude a priori il concetto di violenza giusta (che appartiene sia alla teologia cattolica che al pensiero rivoluzionario di matrice marxista) e favorisce la rinuncia ad agire, ove la situazione lo richieda, con tutta la forza necessaria (adottando tale punto di vista, anche la resistenza antifascista e le lotte di liberazione dall'oppressione coloniale vengono private di ogni giustificazione e legittimità). Messi di fronte alle conseguenze paradossali di un'applicazione letterale e senza eccezioni dei loro principi, i pacifisti radicali se la cavano tracciando un confine fra violenza e uso della forza (le mobilitazioni di massa dei militanti gandhiani, rigorosamente non violente anche di fronte alla dura repressione del governo coloniale britannico, sarebbero un esempio di questo ricorso a una forza non contaminata dalla violenza). Ma Muraro obietta: "Lo sconfinamento fra l'una e l'altra spesso è inevitabile. La misura da cercare è nella coincidenza fra la giustezza e la giustizia dell'agire che va cercata non dico a tentoni ma quasi"[54].

Ecco perché rivolgendosi a chi detiene un potere quale che sia, non ha senso presentarsi dichiarando di avere rinunciato a priori all'uso della forza, fino alla violenza se necessario. Soprattutto se, come accade oggi, di fronte all'illimitato potere del capitale la politica si presenta del tutto disarmata, priva di autorità e forza simbolica, oltre che di sovranità. Il monopolio della violenza può essere accordato solo a chi si dimostra realmente capace di garantire un ordine giusto, in caso contrario, scrive Muraro, ognuno di noi ha il diritto di dire "io non ci sto, non do più il mio credito alle leggi e alle autorità costituite, mi riprendo l'intera disponibilità di me e della mia forza, devo amministrarla io, poca o tanta che sia, e mi do la licenza di usarla"[55].

3. *L'alleanza dei corpi secondo Judith Butler*

L'alleanza dei corpi è un testo in cui geniali intuizioni sulle forme del conflitto sociale e politico nell'era contemporanea convivono con una lucida critica del femminismo universalista, ma anche con un concentrato di pregiudizi antistatalisti, spontaneisti e neoanarchici (insomma, con tutto il bagaglio dell'orizzontalismo delle nuove sinistre). In primo luogo, la Butler coglie una dimensione essenziale dello scontro di classe in un'epoca caratterizzata dallo smantellamento dei luoghi in cui si concentravano le classi subalterne, garantendo le condizioni per l'autoriconoscimento delle identità collettive: questa nuova dimensione, che si sostituisce alla grande fabbrica e ad altri spazi tradizionali di aggregazione, è l'occupazione di spazi pubblici da parte dei corpi in rivolta. Alcuni hanno detto, scrive Butler, "che l'unica conquista di Occupy Wall Street è stata portare le persone in strada facilitando l'occupazione di spazi la cui natura pubblica è compromessa dalla dilagante privatizzazione"[56]. Posto che l'osservazione può essere estesa ai raduni di massa degli Indignados in Spagna, alle primavere arabe e a diverse altre mobilitazioni del genere, la tesi di Judith Butler è che tali esperienze consentono ai vari *io* sottoposti a uno stato di precarietà socialmente indotto di capire come il proprio senso di frustrazione, impotenza e fallimento, percepito come unico, "sia in realtà implicato in un più ampio mondo sociale".

L'aspetto più interessante di tale discorso è che esso consente di fuoriuscire parzialmente dai limiti del paradigma poststrutturalista che governa il campo accademico cui questa autrice appartiene. Di fronte al popolo che si raduna nelle strade e nelle piazze, la Butler si rende conto del fatto che una lettura del conflitto sociale fondata sul confronto egemonico fra narrazioni, sul potere performativo del linguaggio, non è sufficiente. Così, pur non rinnegando la svolta linguistica delle scienze sociali, costringe tale teoria a "uscire da se stessa", dando la parola ai corpi: i corpi che si assembrano, anche se non lo fanno per mezzo di parole, "dicono", esercitano cioè una facoltà performativa *sui generis* che consiste nell'esercitare un "potere di apparizione", in ra-

gione del quale lo sguardo si sostituisce alla parola come strumento controegemonico.

Ancora più interessanti di questa sostituzione degli atti corporei agli atti linguistici, sono le conseguenze politiche che Butler ne trae, nella misura in cui accostano il suo pensiero alle teorie populiste che discuterò nella seconda parte. Da un lato, la sua definizione di popolo è infatti simile a quella di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, rinvia cioè a un regime discorsivo che traccia un confine fra un noi e un loro. Dall'altro lato, le sue considerazioni sul potere performativo dell'assemblaggio spontaneo dei corpi – fenomeno che resta in una certa misura extralinguistico –introducono una variante strategica: "Il potere che il popolo ha di riunirsi è di per sé un'importante prerogativa politica *separata* (sottolineatura mia) dal diritto di dire ciò che ha da dire una volta che il raduno è avvenuto"[57]. Il *quid* implicato in tale distinzione è decisivo perché rinvia al concetto di sovranità popolare, infatti queste forme di riunione, argomenta Butler, "possono essere intese come versioni insorgenti e transitorie di sovranità popolare", il che ci fa capire il motivo per cui tutte le élite politiche e intellettuali hanno sempre manifestato diffidenza, se non un vero e proprio terrore, nei confronti delle folle. Si ha paura della sovranità popolare che trova espressione embrionale nei raduni di massa perché si comprende che è qui all'opera un principio di autodeterminazione politica: "Qualcosa della sovranità popolare resta sempre non trasferibile e va a costituire ciò che resta 'fuori' dal processo elettorale [...] il potere della popolazione resta distinto dal potere degli eletti anche dopo averli eletti"[58].

L'altra faccia della strategia politica che Judith Butler tenta di abbozzare in questo libro si fonda sulle critiche al femminismo universalista anticipate nel paragrafo sulle polemiche attorno alla notte di Colonia. Il mancato riconoscimento delle differenze – e dei conflitti – di classe, razza, religione, etnia, appartenenze comunitarie, linguistiche e culturali che segmentano le minoranze di genere e sessuali, la disponibilità a lasciarsi sedurre da forme di riconoscimento pubblico che servono a deviare l'attenzione dal disconoscimento dei diritti di altri soggetti, l'accettazione di una

logica dei diritti che è totalmente compatibile con la logica del regime capitalistico neoliberale, fanno sì che il femminismo universalista non riesca a cogliere l'unico elemento unificante che consentirebbe di costruire un'alleanza fra gruppi di persone che hanno poco in comune, o tra i quali c'è talvolta persino diffidenza o antagonismo: l'elemento in questione, secondo Butler, è lo stato di precarietà che accomuna oggi la stragrande maggioranza delle persone, l'esperienza di devastante insicurezza, la sensazione di non avere futuro che esse vivono.

Troviamo qui un ulteriore elemento di convergenza con le teorie di Laclau e Mouffe che parlano dell'emergenza di un popolo attraverso la nascita di "catene equivalenziali"[59] fra domande che il sistema non riesce più a soddisfare. Ciò che al contrario manca nel discorso di Judith Butler è la consapevolezza che queste catene, in assenza di un momento di verticalizzazione politica, sono destinate a non produrre alcun esito politico degno di nota. Questo perché il suo discorso resta ingabbiato nel paradigma orizzontalista delle nuove sinistre, per cui la sovranità popolare di cui parla "ha senso solo nel suo perpetuo atto di scissione dalla sovranità statale, essa costituisce un modo di formazione del popolo attraverso atti di autodesignazione e autoraduno"[60]; detto altrimenti: nei momenti in cui i corpi esercitano il loro "potere di apparizione", vediamo all'opera "una forma di volontà popolare distinta dalla sovranità statale e il cui esplicito obiettivo è quello di differenziarsene"[61]. Per concludere: siamo di fronte a un'utopia neoanarchica assai simile a quella di Tarì, analizzata in precedenza.

4. *L'invettiva di Jessa Crispin*

Il titolo del libro di Jessa Crispin *Why I'm not a feminist. A feminist manifesto* rivela, oltre a uno spiccato gusto per il paradosso, una feroce verve polemica nei confronti di un femminismo *mainstream* con il quale l'autrice non riesce a identificarsi, con un femminismo cioè "che si concentra in modo demenziale sul 'self-empowerment', i cui obiettivi non includono la distruzione totale della cultura *corporate* ma semplicemente una più alta percentuale di donne CEO e capi militari [...]. Se il femminismo

non è niente più che interesse personale travestito da progresso politico, allora non fa per me”[62]. Da questa citazione si intuisce come uno dei bersagli favoriti della sua invettiva sia l'uso spregiudicato dell'ideologia femminista da parte di donne che mirano a conquistare posizioni di potere. Ma non è certo il solo: a finire sotto il fuoco della sua contestazione sono, nell'ordine, il mito della presunta superiorità etica e morale del genere femminile, il carattere classista e razzista del femminismo occidentale, la natura narcisistica e autoreferenziale di una cultura ripiegata sulla soggettività individuale.

La prima verità da cui prende avvio la furia demistificatrice della Crispin – apparentemente banale ma tutt'altro che scontata in un'epoca in cui impera una retorica “femminista” condivisa da tutte le élite economiche, politiche, mediatiche e accademiche – è che la maggioranza delle donne non è migliore della maggioranza degli uomini. L'idea che le donne, una volta ottenuto l'accesso al potere, avrebbero cambiato il mondo si è rivelata una pia illusione. Il femminismo *mainstream* sostiene che ciò è dovuto al fatto che le donne non hanno ancora ottenuto *abbastanza* potere, ma la Crispin ridicolizza tale argomento, replicando che l'idea che le donne siano dotate di maggiore empatia, che siano più compassionevoli, altruiste e inclini a farsi carico dei problemi altrui è priva di fondamento. Il peggio è che questa retorica serve a giustificare la disumanizzazione del maschio, dipinto come “naturalmente” distruttivo e aggressivo, legittimando una sorta di inversione dei ruoli: “Abbiamo sofferto, abbiamo subito l'oppressione e quindi oggi ci meritiamo la possibilità di essere egoiste”; da questo modo di ragionare, argomenta Crispin, nasce una paradossale associazione fra una mentalità vittimista e uno sguardo disumanizzante verso gli altri: come dire “ora possiamo essere persecutrici ma continuando a illuderci di essere invece le perseguitate”. Ciò che viene sbandierato come una vittoria sulla strada dell'inclusione non è altro che una ridefinizione delle modalità di esclusione.

A pagare le conseguenze di questo revanchismo femminista non sono solo i maschi, ma anche le donne che appartengono al-

le classi e alle etnie "inferiori". Le radici del classismo e del razzismo "femminista" (che poco sopra abbiamo visto denunciare anche dalla Butler) sono trasparenti, dal momento che la femminista media tende a essere bianca, colta, appartenente alla classe media, per cui i suoi obiettivi non sono quelli della grande maggioranza delle donne del mondo ma si concentrano sulla rimozione delle barriere di accesso all'educazione superiore, alle carriere e agli stipendi migliori ecc. Ma non è forse vero che il femminismo ha creato un mondo migliore per *tutte* le donne? No, risponde Crispin, perché i maggiori ostacoli che le donne incontrano tuttora riguardano le donne povere, non quelle che appartengono alle classi medie, le quali possono sottrarsi al dominio patriarcale perché hanno i soldi: "Se avete soldi, scrive Crispin, sarete ascoltate, avrete accesso allo spazio pubblico, potrete pagare altre donne che svolgano le attività sgradevoli al vostro posto".

Un mondo con più donne di potere non è un mondo egualitario, ma è pienamente compatibile con il capitalismo, il quale non ha mai prosperato come nell'era della femminilizzazione del lavoro, che, da un lato, significa sfruttamento di larghe masse di lavoro femminile provenienti dalle classi inferiori, dall'altro lato, ascesa di una ristretta élite di privilegiate che condividono sempre di più i valori tradizionalmente attribuiti al genere maschile. Queste femministe "clintoniane" assumono atteggiamenti protettivi e condiscendenti nei confronti delle donne musulmane che vogliono "salvare" dalle loro tradizioni, per cui approvano l'invasione dell'Afghanistan e di altri Paesi per liberare le loro donne dall'oppressione (legittimando il massacro di decine di migliaia di civili), e rivendicano il diritto di fare le soldatesse e uccidere i nemici (o torturarli, come ha fatto la soldatessa americana con i prigionieri iracheni di Abu Ghraib). Infine l'ultima accusa: il femminismo è nato come una pratica collettiva di lotta fondata su una visione condivisa di come le donne dovrebbero vivere e lavorare, ma le sue correnti maggioritarie hanno finito per riconoscersi in una politica identitaria, frantumandosi in piccole sette e concentrando le energie su se stesse piuttosto che sul

mondo esterno; lo slogan “il personale è politico” ha finito per essere inteso come “i nostri successi personali sono successi politici”; l’azione collettiva è stata abbandonata per divenire ricerca di stili di vita alternativi (che non cambiano il mondo!). Al termine della sua requisitoria, la Crispin emette una sentenza lapidaria: il femminismo contemporaneo è diventato: “Un narcisistico pensiero autoriflessivo; lotta per consentire alle donne di partecipare equamente all’oppressione dei più deboli e più poveri; un sistema autoprotettivo fondato sul linguaggio politicamente corretto e sul linciaggio di chi non vi si adegua”[63].

5. *Nancy Fraser. Critica del neoliberismo progressista*

Il pensiero di Nancy Fraser non può essere circoscritto nei confini del dibattito interno al movimento femminista: il suo è un originale e importante contributo alla critica marxista dell’economia politica e alla comprensione della dinamica delle crisi capitalistiche. Di questa più ampia problematica mi occuperò nell’Interludio. Qui mi limito a discutere la sua equiparazione di femminismo *mainstream* e *neoliberismo progressista*. Per meglio comprendere cosa intenda con quest’ultimo concetto, conviene partire dalla sua analisi sulle cause della vittoria elettorale di Donald Trump. La sinistra democratica, ma anche larghi settori della sinistra radicale, hanno reagito alla sconfitta cullandosi nel mito che essa sia stata provocata da un “branco di miserabili”, razzisti, misogini, islamofobi e omofobi aiutati da Putin e dall’ala destra dei servizi segreti americani.

Questa versione – benché smentita da innumerevoli inchieste sulla composizione socioeconomica, di genere, etnica e generazionale dei flussi elettorali – continua a circolare e a essere accreditata dall’opposizione di sinistra e dai media perché altrimenti si sarebbe costretti a guardare in faccia la realtà, ad accettare, cioè, che l’elezione di Trump è il risultato di un ammutinamento elettorale delle vittime dei processi di finanziarizzazione e globalizzazione dell’economia, analogo a quelli venuti alla luce con la campagna elettorale di Bernie Sanders, il voto sulla Brexit, il successo del Fronte Nazionale in Francia, la sconfitta di Renzi nel referendum italiano sulla riforma costituzionale e infine la

vittoria del duo Salvini-Di Maio nelle ultime elezioni italiane. Ma soprattutto è il risultato dell'odio nei confronti non solo del neoliberismo in generale, ma in particolare del *neoliberismo progressista*, termine con cui Nancy Fraser descrive l'alleanza fra correnti *mainstream* dei nuovi movimenti (femminismo, LGBTQ, multiculturalismo, antirazzismo ecc.) con settori di business di fascia alta ad elevato contenuto simbolico (Wall Street, Silicon Valley e Hollywood) o, per usare un termine caro ai teorici postoperaisti, con il capitalismo cognitivo. I movimenti prestano il loro carisma al capitalismo "progressista": "Ideali come la diversità e la responsabilizzazione, che potrebbero in linea di principio servire scopi diversi, ora danno lustro a politiche che hanno devastato la produzione e quelle che un tempo erano le vite della classe media"[64]. E ancora: "l'assalto alla sicurezza sociale è stato lucidato da una patina di carisma emancipatorio, preso in prestito dai nuovi movimenti sociali"[65]. Il senso comune è stato colonizzato da termini come diversità, *empowerment*, non discriminazione ed emancipazione, sbandierati da leader politici come Hillary Clinton e Barack Obama, i quali, nel frattempo, corteggiavano Wall Street e praticavano la macelleria sociale a danno delle classi subalterne.

Per queste ultime, "al danno della deindustrializzazione si è aggiunta la beffa del moralismo progressista, che li etichetta regolarmente come culturalmente arretrati", ecco perché per la maggior parte di queste persone "è stato breve il passo a incolpare del peggioramento delle loro condizioni la correttezza politica, le persone di colore, gli immigrati e i musulmani"[66]. Ma la responsabilità non è del "branco di miserabili", bensì dell'incapacità delle sinistre – con l'eccezione della straordinaria campagna di Sanders affossata dai vertici democratici – di costruire una narrazione in grado di collegare le rivendicazioni degli elettori di Trump con la critica della finanziarizzazione dell'economia e con i valori antisessiti e antirazzisti.

Come è stato possibile che il movimento femminista si sia infilato in questa trappola? Fraser risponde ripercorrendone le tappe evolutive: politicizzando il personale (concetto destinato ad

assumere progressivamente un significato assai diverso da quello originale) il femminismo della prima ondata aveva esteso la critica del capitalismo dalla sfera produttiva a quella riproduttiva, ma la seconda ondata si è lasciata trascinare nell'orbita delle politiche identitarie, il che avveniva, commenta Nancy Fraser, proprio nel momento in cui il neoliberismo dichiarava guerra all'uguaglianza sociale; di qui un esito tragicamente ironico: "Invece di approdare a un paradigma più ampio e ricco, che abbracciasse sia la ridistribuzione che il riconoscimento, le femministe abbandonarono un paradigma monco per un altro, dall'economicismo al culturalismo"[67].

Purtroppo le lotte per il riconoscimento non rappresentano una minaccia per il capitalismo, al contrario: non solo si sono dimostrate compatibili ma rappresentano un ingrediente chiave di quello che Boltanski e Chiapello chiamano "il nuovo spirito del capitalismo"; la *gender theory*, strettamente imparentata con i *cultural studies*, ha tagliato ogni legame con il marxismo, la teoria sociale e la critica dell'economia politica; gli ideali femministi e LGBTQ sono divenuti *mainstream*, al punto che oggi "i maggiori opponenti dei diritti gay e lesbian non sono le multinazionali ma i conservatori culturali e religiosi la cui preoccupazione è lo status non il profitto [...] American Airlines, Apple, Disney hanno adottato politiche gay friendly [...] il capitalismo contemporaneo non sembra necessitare l'eterosessismo"[68]. Il mito della sorellanza si fa globale, ma nasconde la realtà dell'oppressione e dello sfruttamento di classe fra donne, come certificano la esternalizzazione del lavoro domestico dalla sfera della famiglia borghese e il suo affidamento a donne immigrate sottopagate, che sgobbano per permettere alle bianche della classe media di partecipare al mercato del lavoro e alla competizione per risalire la scala delle gerarchie sociali.

Jonathan Friedman. La neolingua del politicamente corretto

I critici sostengono che il saggio dell'antropologo Jonathan Friedman contro il politicamente corretto[69] è frutto di risentimento personale (Friedman non avrebbe digerito le accuse di razzismo rivolte alla moglie – antropologa come lui – dopo che

costei aveva affermato che in alcune comunità di migranti africani persistono credenze tribali), e aggiungono che il suo lavoro ha il limite di concentrarsi eccessivamente sulla società svedese. Personalmente ritengo che gli vada riconosciuto il merito di avere contribuito non meno del duo Boltanski-Chiapello a descrivere il processo di mutazione culturale delle sinistre occidentali. Ne esporrò le tesi attraversando cinque dei nodi tematici che il suo libro affronta: 1) l'"ibridismo" come collante ideologico della *politically correctness*; 2) le giustificazioni pseudofilosofiche di questa ideologia; 3) gli interessi di classe e il progetto egemonico che vi stanno dietro; 4) il politicamente corretto come dispositivo per la ridefinizione del nemico; 5) il politicamente corretto come specchio del conflitto fra élite transnazionali e popolazioni locali.

I primi due punti si riferiscono a due processi che si sono sviluppati parallelamente per poi convergere: da un lato, le sinistre postsessantottine hanno abbandonato il concetto di lotta di classe e i progetti di trasformazione sociale, spostando il proprio impegno sul terreno della lotta culturale e dell'autoidentificazione e del riconoscimento; dall'altro lato, la svolta linguistica delle scienze sociali, innescata da teorie postcoloniali, *gender* e *cultural studies* e altre discipline emergenti, unitamente all'enorme prestigio acquisito dal pensiero di autori come Michel Foucault e Gilles Deleuze, ha ipertrofizzato il ruolo del *discorso*, delle *narrazioni*, elevandoli a fattori strategici della dinamica del potere e della sua distribuzione sociale. La conseguenza dell'azione combinata di questi due fattori è che la maggioranza di coloro che oggi si considerano progressisti sono convinti che non esistano fenomeni sociali oggettivi, dotati di realtà autonoma, ma solo "regimi di verità" generati dal linguaggio. La teoria degli atti linguistici è diventata la Bibbia delle scienze sociali, al punto che l'atto del denotare viene concepito come qualcosa che *crea* la realtà piuttosto che rappresentarla. Tale convinzione sta alla radice dell'orrore che intere generazioni di giovani intellettuali provano nei confronti del "sostanzialismo" del pensiero novecentesco, della sua fede nell'esistenza di fenomeni reali e oggettivi; per tutti co-

storo il pensiero moderno incarna la tirannia di categorie che inchiodano i soggetti individuali e collettivi a identità predefinite. Questo atteggiamento attinge esiti estremi nella *gender theory* e nel pensiero di autrici come Judith Butler, le quali ritengono che le identità siano il prodotto di libere scelte individuali, sempre reversibili. I nuovi eroi di questa cultura sono gli appartenenti alle comunità LGBQT e i migranti, che l'antropologo indiano Arjun Appadurai[70] considera come le avanguardie cosmopolite di inedite comunità nomadi, figure che anticipano l'avvento di un "cittadino del mondo" destinato a rimpiazzare le vecchie identità nazionali, etniche e culturali.

Friedman non si limita a descrivere questa evoluzione: ne analizza le *implicazioni morali*. Se si è convinti che l'atto di definire/denotare persone, culture, fenomeni, comunità, popolazioni ecc. significa "costruirne" l'identità e definire ciò che questi soggetti possono/devono fare, se si presume cioè che il linguaggio detenga il potere di istituire ruoli e gerarchie sociali, è evidente che chi vuole sottrarsi all'ordine gerarchico dovrà utilizzare a sua volta il linguaggio come strumento controegemonico. È su questo terreno che il politicamente corretto trova il proprio campo privilegiato di azione: il compito che si prefigge è infatti sfruttare le strategie di definizione come armi per distinguere il buono e il vero dal malvagio e dal falso. La "polizia linguistica" estende a ritmo esponenziale il catalogo delle parole "pericolose", esponendo chiunque ne faccia uso all'accusa di essere, a seconda del contesto e delle circostanze, razzista, fascista, sessuofobo, omofobo ecc. A mano a mano che l'etica del politicamente corretto si diffonde e viene adottata da intellettuali, media, élite politiche ed economiche, uomini e donne di spettacolo, queste accuse non hanno nemmeno bisogno di essere sostenute da argomenti o prove, nella misura in cui pretendono di asserire verità evidenti e assolute.

Friedman nota come questi giudizi morali si espongano ironicamente alle stesse accuse di essenzialismo che vengono rivolte alle categorie novecentesche: se ieri i militanti di sinistra bollavano come piccolo-borghesi gli appartenenti alla classe media,

oggi se sei maschio, bianco, di mezza età ed eterosessuale è pressoché certo che tu sia razzista, sessista, omofobo, in base a una logica “associazionista” che si fonda su un repertorio di falsi sillogismi. Da questo punto di vista, commenta Friedman, si potrebbe dire che Orwell ha anticipato la filosofia del politicamente corretto. Personalmente, credo che in merito occorra citare altri due autori: Elisabeth Noelle-Neumann[71], la sociologa tedesca che ha inventato il concetto di “spirale del silenzio” (le persone tendono a esprimersi in modo conforme alle opinioni della maggioranza per paura di subire sanzioni), e Max Weber la cui definizione del concetto di potere (siamo soggetti al potere nella misura in cui introiettiamo i giudizi morali altrui come se fossero nostri) somiglia a quella che Friedman usa per descrivere il modo in cui tendiamo a fare nostre le opinioni “corrette”.

Chi è il soggetto di questa operazione? Quali sono gli interessi in campo? Chiarisco: non si tratta di smascherare cosa o chi “si nasconde” dietro al politicamente corretto, ricorrendo alla categoria di “falsa coscienza” cara al marxismo volgare, bensì di capire come e perché questa mutazione abbia potuto imporsi, analizzando quali strutture socioeconomiche (quali “interessi di classe”, si sarebbe detto un tempo) ne hanno accompagnato e favorito la diffusione. Friedman risponde a tali interrogativi affermando che il politicamente corretto è connesso alla globalizzazione delle élite, alla loro esigenza di costruire un mondo multiculturale e transnazionale. Certamente nel suo lavoro non troviamo un’analisi scientifica del blocco sociale su cui si fondano queste élite, tuttavia il nostro riesce a tracciare un quadro abbastanza fedele delle forze in campo: cita, fra le altre cose, l’esigenza delle grandi imprese di promuovere la mobilità internazionale, sia per importare forza lavoro a buon mercato, sia per andare a cercarla altrove; sottolinea come tale pratica abbia contribuito a distruggere i rapporti di forza delle classi lavoratrici occidentali, livellandone verso il basso redditi e condizioni di lavoro e di vita e alimentando tensioni fra autoctoni e immigrati (per inciso: il politicamente corretto funziona in questo caso come arma per squalificare come razzista il risentimento dei primi nei confronti

dei secondi, distogliendo l'attenzione dalla guerra fra poveri innescata dal capitale).

Infine Friedman rivolge la propria attenzione alla classe creativa: il mondo degli analisti simbolici, la nuova classe manageriale che si muove e pensa velocemente, le élite mediatiche e accademiche che svolgono un ruolo essenziale nella fondazione del nuovo regime di legittimità. Gli antenati di questi strati socio-professionali, negli anni Sessanta e Settanta del Novecento, furono il terreno di coltura degli intellettuali di opposizione, i loro nipoti generano invece un "intellettuale organico" di nuovo tipo, i cui interessi coincidono con quelli delle élite. La Silicon Valley e gli altri distretti dove si concentrano i settori più innovativi dell'economia e della finanza mondiali sono i luoghi in cui questa sinergia di interessi fra neocapitalismo e classi medie colte emerge con chiarezza. Basti pensare alla solerzia con cui imprese come Google, Apple e Facebook si fanno promotrici dei principi del politicamente corretto, esaltando le pari opportunità di carriera che vengono offerte a dipendenti e collaboratori a prescindere dalle appartenenze etniche, di genere, preferenza sessuale ecc. e punendo l'uso di comportamenti e linguaggi "inappropriati" al proprio interno.

La svolta politicamente corretta, aggiunge Friedman, ha cambiato radicalmente il modo in cui le sinistre "progressiste" costruiscono l'immagine del nemico: dimentiche degli antichi entusiasmi per i movimenti di liberazione nazionale, condannano qualsiasi forma di nazionalismo come fascismo; perfino gli atteggiamenti positivi nei confronti della propria identità culturale vengono percepiti come rifiuto della ineluttabilità di un futuro cosmopolita, quindi reazionari (in base a tale criterio, commenta Friedman, Lévi-Strauss, il quale sosteneva che "le culture, ognuna delle quali collegata a un proprio stile di vita e sistema di valori, enfatizzano le proprie peculiarità, e questa è una tendenza sana, non patologica, come vorrebbero farci credere"[72], rischierebbe oggi di essere accusato di fascismo). Peggio: irritate dalla rivolta delle classi lavoratrici contro la loro svolta liberista, le socialdemocrazie insultano la loro antica base sociale definendola

retriva, conservatrice, di destra, ribadendo che oggi essere di sinistra vuol dire in primo luogo difendere i diritti civili di individui e minoranze culturali.

Veniamo infine al conflitto globale/locale. Friedman espone le ragioni di un sovranismo di sinistra non equiparabile ai tradizionali nazionalismi di destra: lo Stato-nazione che ha senso difendere, scrive, non è tanto il vecchio Stato nato dalle rivoluzioni borghesi, quanto quel progetto dei cittadini di un territorio che cercano di ottenere il controllo sulle proprie condizioni di esistenza e riproduzione. Il cittadino del mondo di cui parla l'utopia cosmopolita è un'astrazione priva di consistenza reale: cittadini si è nella misura in cui si condivide un progetto comune in un determinato territorio, a prescindere dal fatto che vi si parli la stessa lingua o meno, cittadini si è se si appartiene a una comunità solidale che stabilisce come distribuire la ricchezza prodotta in quel territorio. Contro questa concezione è in atto l'offensiva delle élite globali che considerano le nazioni come meri contenitori di risorse (materie prime, capitali, forza lavoro, terreni ecc.) trovando sponda nelle caste politiche locali. Friedman cita, per esempio, il progetto di legge svedese che, alla fine dei Novanta, preso atto che la Svezia, a causa dell'immigrazione di massa, non dispone più di una storia comune condivisa, dichiara che i cittadini svedesi vanno considerati come un gruppo etnico al pari di altri. Il multiculturalismo così inteso, commenta, significa che il ceto politico viene a trovarsi al di sopra della nazione, cessando di esserne un'estensione. I primi a teorizzare questa forma di "pluralismo", aggiunge, sono stati gli imperi coloniali, i quali avevano istituito un ordine basato sulla segmentazione e sul conflitto fra sudditi appartenenti a gruppi in competizione reciproca; l'eliminazione dei concetti di popolo, nazione e popolazione discende dunque in linea diretta dalla pratica politica di imperi e regimi coloniali. È per questo che il rapporto fra governanti e governati tende a somigliare sempre più a quello fra colonizzatori e colonizzati; è per questo che il conflitto fra destra e sinistra viene soppiantato da quello fra centri e periferie (non solo a livello globale ma anche all'interno di ogni singola nazione); è per

questo che i sistemi politici occidentali assumono l'aspetto di regimi dispotici retti da un autoritarismo liberale o un liberalismo autoritario; è per questo che, dove e quando capita che le persone "sbagliate" vincano le elezioni, sia loro che i loro elettori vengono considerati populisti, se non addirittura fascisti, e si è disposti a tutto pur di rovesciarne il governo e restaurare la normalità politicamente corretta.

Nota sul caso Preve

Non ho mai conosciuto personalmente Costanzo Preve e, fino a non molto tempo fa, gli unici testi di questo autore che avevo avuto modo di leggere erano alcuni articoli pubblicati dalla rivista "Alfabeta", di cui ero caporedattore negli anni Ottanta. Diversi anni dopo mi ha incuriosito la virulenza con cui veniva attaccato – un vero e proprio linciaggio morale – da parte di alcuni intellettuali della sinistra radicale che lo accusavano di essere diventato "rossobruno". Mi sono finalmente deciso a leggerne i lavori[73] nel momento in cui questo aggettivo – divenuto di moda sull'onda del successo mediatico di Diego Fusaro, allievo dello stesso Preve – si è inflazionato al punto da divenire di moda, finendo per essere usato indiscriminatamente contro tutti i critici dei dogmi delle sinistre postmoderne e delle loro chiacchiere politicamente corrette. Così ha trovato conferma il dubbio che avevo iniziato a nutrire: a determinare la scomunica dell'eresiarca Preve non è stato il suo presunto deviazionismo di destra, bensì l'impietosa lucidità con cui ha descritto il processo di senescenza precoce e irreversibile delle sinistre.

Il primo peccato di Preve consiste nell'aver bestemmiato il nome del padre, mettendo in luce il carattere ossimorico della teoria marxiana, che consiste nella convinzione di poter dare vita a un'utopia "scientifica". Questo ircocervo, argomenta Preve, è il prodotto della convergenza fra un elemento utopico di origine romantica e un elemento scientifico di origine positivistica. È da questo pasticcio che nascono: 1) la convinzione storicista (o meglio, evoluzionista in senso darwiniano) secondo cui la transizione al socialismo sarebbe inscritta nelle dinamiche immanenti al capitalismo; 2) una concezione del

comunismo come comunità paradisiaca in grado di realizzare tanto la riconciliazione fra uomo e natura quanto quella fra tutti gli esseri umani, finalmente ricongiunti in un abbraccio ecumenico; 3) la grande narrazione che attribuisce a un soggetto salvatore (la classe operaia, le donne) la missione di realizzare l'utopia del paradiso in terra. Da queste osservazioni critiche – peraltro condivise da altri intellettuali di formazione marxista – Preve non trae la conclusione che il pensiero di Marx sia oggi inutilizzabile (basti ricordarne la sua formidabile capacità di decodificare i meccanismi di funzionamento dell'economia capitalistica, a partire dalla dinamica delle crisi), ma fa discendere una serie di implicazioni indigeste per i masticatori di dogmi ideologici precotti. Provo a indicarne qui di seguito alcune.

Un primo elemento è la critica del cosmopolitismo borghese spacciato per internazionalismo proletario. Emanciparsi dal mito del comunismo come un mondo futuro pacificato e unificato significa emanciparsi dalla radice illuminista che permea il marxismo non meno del liberalismo, per cui la lotta di classe si rivela in ultima istanza lo strumento per realizzare il trionfo dell'individuo razionale universale. Peccato che quest'ultima sia la figura ideale su cui si fondano l'individualismo e il cosmopolitismo borghesi (sui quali, annota Preve, si fonda a sua volta l'imperialismo dei diritti umani che ha legittimato tante "guerre umanitarie", non di rado con la benedizione delle sinistre occidentali). Prendere distanza da questa logica significa riconoscere che l'internazionalismo dovrebbe fondarsi sulla relazione fra comunità diverse che si riconoscono reciprocamente quali portatrici di forme di vita legittime. La lotta anticapitalista è in primo luogo lotta fra individualismo e comunitarismo, fra una visione del mondo che intende i rapporti fra esseri umani come rapporti fra atomi individuali che si scambiano merci, e una visione del mondo che valorizza la resistenza delle comunità locali all'espansionismo globale dei mercati. Ciò che più urta il perbenismo di sinistra è che, a partire da questa definizione della contraddizione principale, Preve attribuisce un ruolo positivo alla sovranità nazionale, se e in quanto resiste all'illimitata estensione geografi-

ca del dominio capitalistico; poco importa che abbia più volte precisato che si tratta di difendere uno Stato-nazione indipendente concepito in modo non nazionalista, razzista e imperialista: in base al riflesso condizionato innescato dall'equazione comunità = nazione = fascismo la scomunica scatta automaticamente.

Altra eresia: la classe operaia non va, né ci condurrà, in paradiso. Riprendendo una tesi diffusa all'interno del pensiero marxista non dogmatico, Preve prende atto del fatto che il proletariato occidentale, dopo il ciclo di lotte degli anni Sessanta e Settanta, stregato dai comfort e dai livelli di consumo che il capitalismo (almeno fino alla crisi del 2008) gli ha garantito, esprime un sostegno incondizionato al capitalismo; di più: in analogia con certi ripensamenti dell'ultimo Tronti, e pur riconoscendo alle lotte operaie del periodo 1967-74 un carattere ben più serio delle effervescenze sessantottine – che liquida come mere richieste di modernizzazione dei costumi –, nega che esse abbiano mai assunto un carattere rivoluzionario antisistemico "se non nelle affabulazioni oniriche degli operaisti pazzi". Se mai è possibile nutrire delle speranze in merito alla ripresa di lotte anticapitaliste, esse vanno riposte nei limiti che il capitale può incontrare a causa delle sollecitazioni antropologicamente insopportabili che impone all'umanità intera, e di quelle ecologicamente insostenibili che impone al pianeta.

Ancora: Preve non solo nega la possibilità di tracciare un confine fra destra e sinistra ricorrendo all'opposizione fra conservazione e progresso, ma il suo pensiero assume (anche qui le analogie con l'ultimo Tronti sono evidenti) un profilo esplicitamente conservatore. Critica il dogma marxista che esalta lo sviluppo delle forze produttive come necessaria premessa della transizione al socialismo: lo straordinario avanzamento tecnologico promosso dalla società capitalistica va contrastato in quanto è ecologicamente e antropologicamente distruttivo; il progressismo avvicina le ideologie di sinistra a quella liberale fino a farle coincidere; l'etichetta di conservatorismo appiccicata al capitale e alle forze politiche che lo sostengono, mentre funziona se applicata

alle classi legate alla rendita immobiliare, suona ridicola ove associata a un sistema sociale che ha fatto del progresso la sua parola d'ordine, esaltando l'innovazione tecnologica connessa al mercato capitalistico e al suo illimitato allargamento. Insomma: chi vuole opporsi al capitalismo non può non essere conservatore, se vuole proteggere la natura umana, l'ambiente, il legame sociale e la sovranità nazionale dallo sradicamento provocato dai flussi impersonali del capitalismo.

Per tutte queste ragioni, Preve non può riconoscersi in una sinistra che coltiva l'illusione di fuoruscire dal capitalismo saltando sul carro di una modernizzazione che viceversa ne garantisce l'accumulazione allargata attraverso la creazione di sempre nuovi bisogni individuali; che esalta il volontariato e il Terzo settore senza rendersi conto che in tal modo contribuisce a smantellare il welfare obbligatorio in favore di un capitalismo "compassionevole", in cui i volontari sostituiscono gli operatori dei servizi di assistenza dello Stato; che ha contribuito alla creazione della demenziale polizia linguistica del politicamente corretto e all'affermazione del femminismo, che non è mai stato né mai sarà un movimento antisistema sia per la sua vocazione individualistica sia perché sostituisce al conflitto di classe un conflitto di genere che non mette in discussione il sistema. Si potrebbe continuare, ma l'elenco appena ricordato basta a giustificare la scomunica emessa nei confronti di questo autore. La verità è che il pensiero di Preve non è di destra ma, semmai, si differenzia da quello delle sinistre postmoderne; l'accusa di rossobrunismo che gli viene rivolta è idiota e anacronistica (il rossobrunismo è un'ideologia che ha un profilo ben definito e storicamente delimitato[74]), ma è chiaro che le verità messe in luce da Preve (molte delle quali il lettore ha già incontrato nelle pagine precedenti) sono per molti tanto insopportabili da meritare la messa al rogo.

Interludio. Sulla crisi

1. *David Harvey*

L'importanza del contributo di David Harvey alla comprensione delle crisi consiste nel fatto che questo autore – al pari di Samir Amin, Giovanni Arrighi e altri – non considera il capitali-

smo come una macchina astratta, che funziona in base a una serie di leggi oggettive che prescindono dai soggetti concreti che animano il corso della storia, bensì come un processo evolutivo che aggiusta ininterrottamente le proprie logiche in base alle interazioni con gli altri processi evolutivi che avvengono sul pianeta. Per Harvey, se si vuole capire il capitalismo e le sue crisi, non bisogna dunque studiare l'economia, ma piuttosto la storia dell'economia nella sua relazione con altre storie che – analogamente a quanto sosteneva Karl Polanyi – non sono sovradeterminate dalla sfera economica ma godono di ampi margini di autonomia e indipendenza.

Sulla base di tale approccio Harvey elenca sette distinte sfere di attività che intersecano il percorso evolutivo del capitalismo: tecnologie e forme organizzative; rapporti sociali; ordinamenti istituzionali; processi lavorativi; rapporti con la natura; riproduzione della vita quotidiana; concezioni mentali del mondo (cioè strutture cognitive, consuetudini e credenze culturali)[75]. Nessuna di queste sfere, argomenta Harvey, domina sulle altre o è del tutto indipendente da esse: tutte evolvono autonomamente in un rapporto reciproco di interazione dinamica. Da tale assunto deduce che, dal momento che tali interazioni possono essere conflittuali, la dinamica delle crisi può e deve essere descritta a partire dalle tensioni che sorgono fra le sette sfere di attività appena descritte (l'innovazione tecnologica può mettere in crisi organizzazione del lavoro e relazioni sociali ecc.). Se questo è vero, occorre riconoscere che prevedere quale direzione imboccherà l'evoluzione dell'ordine sociale destabilizzato dalla crisi è assai difficile, perché non siamo di fronte a un processo deterministico bensì a un processo che incorpora alti livelli di contingenza (o, per dirla con Lukacs[76]: la storia è conoscibile solo *post festum*).

Prima di descrivere il modo in cui Harvey ricostruisce il gioco delle interazioni dinamiche fra sfere di attività nel corso della lunga crisi capitalistica dall'inizio degli anni Settanta a oggi, va aggiunta una considerazione fondamentale: agli occhi del capitale, le tensioni e gli attriti generati dalle sfere di attività "ester-

ne" che costituiscono il suo ambiente di riferimento si presentano come altrettanti ostacoli da superare con ogni mezzo, anche con la violenza. Ecco perché, ricorda Harvey in sintonia con le analisi storiche di Marx, l'accumulazione originaria del capitale nell'Europa tardomedievale "fu il frutto di violenze, atti predatori, ruberie, frodi e furti"[77]. Queste modalità di aggressione violenta nei confronti dei mondi vitali esterni alla sfera capitalistica, che Harvey chiama *accumulazione per espropriazione*, non sono spariti con il passaggio alla modernità e alla postmodernità: anche oggi, per estrarre il potere del denaro da tutto ciò che esiste "si adottano metodi sia legali che illegali, quali la violenza, la criminalità, la frode e le prassi predatorie simili a quelle che sono state messe in luce di recente nel mercato dei mutui *subprime* o quelle adottate in misura ancora maggiore nel traffico di droga. Tra i mezzi legali si annoverano la privatizzazione di quelle che un tempo erano considerate risorse di proprietà comune [...], l'uso del potere di espropriare per pubblica utilità, il ricorso diffuso a operazioni di acquisizione, fusione e così via che portano al frazionamento di attività aziendali o [...] il sottrarsi agli obblighi in materia di previdenza e sanità attraverso le procedure fallimentari"[78].

Veniamo all'analisi della crisi contemporanea. Negli anni Sessanta, il maggiore ostacolo all'accumulazione illimitata di capitale nasce dal lavoro: negli Stati Uniti e in Europa c'era scarsità di mano d'opera, i lavoratori erano ben organizzati, avevano un considerevole peso politico e riuscivano a spuntare salari diretti e indiretti (servizi sociali) elevati. Ciò ha creato difficoltà crescenti nell'assorbimento dei capitali eccedenti, dal momento che questi non potevano più essere assorbiti dalla produzione a causa degli insufficienti margini di profitto. Fra i primi anni Settanta e l'inizio degli Ottanta diviene quindi impellente il problema di come assorbire l'eccedenza di capitale (dal punto di vista capitalistico, il capitale non investito è capitale distrutto!). È a questo punto che parte il processo di finanziarizzazione dell'economia, processo che chiama direttamente in causa le relazioni fra sfera economica e sfera politica, nella misura in cui gli stati delle grandi na-

zioni capitalistiche si incaricano di creare i presupposti perché si possa procedere all'integrazione fra i mercati finanziari globali. Con il Big Bang del 1986 l'obiettivo può dirsi sostanzialmente raggiunto, essendo ormai collegati fra loro i mercati azionari e finanziari del mondo intero. Tuttavia il processo di *deregulation* prosegue a tappe forzate anche negli anni successivi, attraverso procedimenti come la sospensione – attuata da Bill Clinton nel 1999 – del Glass-Steagall Act del 1933, sospensione che, eliminando l'obbligo per le banche di separare funzioni commerciali e funzioni di investimento, favorirà l'ulteriore integrazione del sistema bancario mondiale in un'unica, enorme rete di potere finanziario.

Questa svolta determina, a sua volta, l'apertura di nuovi fronti di tensione con altre sfere di attività: ambiente, lavoro, tecnologie ecc. L'ambiente costruito – che rappresenta un enorme campo di mezzi di produzione e consumo collettivi – ha tradizionalmente assorbito grandi quantità di capitale, ma, a seguito del processo di finanziarizzazione, questa funzione viene ingigantita: "A partire dagli anni Settanta, innovazioni finanziarie come la cartolarizzazione del debito ipotecario e la distribuzione dei rischi attraverso la creazione dei mercati dei derivati, tutti sostenuti tacitamente (e, come scopriamo oggi, concretamente) dal potere dello Stato, hanno permesso di convogliare un enorme flusso di liquidità eccedente in tutti gli aspetti dell'urbanizzazione e della creazione dell'ambiente costruito in ogni parte del mondo"[79]. Non è quindi un caso se, dal 1973 a oggi, una quota significativa delle centinaia di crisi finanziarie avvenute ovunque (molte di più di quelle registrate fra il 1945 e il 1973) ha avuto origine nei mercati immobiliari. Le bolle immobiliari, a loro volta, sono solo un aspetto del processo di transizione a una più ampia economia del debito: la concessione di mutui anche a soggetti che non erano in grado di garantire continuità di reddito (il fenomeno che ha portato alla crisi dei *subprime*) è uno dei modi in cui si è cercato di sostenere la domanda colmando con l'indebitamento privato il divario fra guadagni e capacità di spesa dei lavoratori, un meccanismo che non coinvolge solo chi ha acceso

un mutuo ma "chiunque abbia in tasca anche solo una carta di credito"[80]. Certo, commenta Harvey, tutto ciò è rischioso, ma il problema, si credeva, era superabile grazie a innovazioni finanziarie come le cartolarizzazioni che "spalmavano" il rischio su un gran numero di investitori. Il sistema si fonda quindi sempre più sul commercio del debito, cioè sulla creazione di denaro dal nulla da parte delle banche che emettono "titoli a valere sulla produzione futura di valore"[81]. È un mondo costruito sulla circolazione di capitale fittizio: "Le banche sfruttano i propri depositi per dare a prestito un multiplo delle risorse che possiedono effettivamente"[82].

Un'altra sfera ampiamente coinvolta nel processo è quella tecnologica. Harvey ricorda che, benché le macchine non producano di per sé valore, esse – assieme all'adozione di forme organizzative più efficienti – hanno sempre garantito ai capitalisti più rapidi nel rincorrere l'innovazione profitti più elevati di quelli dei concorrenti "pigri". Inoltre l'aumento di produttività generato dalle nuove tecnologie riduce il costo dei beni consumati dai lavoratori, consentendo di ridurne i salari senza abbassarne il tenore di vita. In questo gioco rientrano non solo le innovazioni che riguardano la produzione di beni materiali, ma anche (oggi soprattutto) quelle che riguardano la logistica (la velocità della circolazione delle merci) e la comunicazione (la velocità di circolazione delle informazioni e dei segni di valore, il denaro virtuale). Per quanto riguarda le prime basti ricordare l'aumento esponenziale delle importazioni di merci cinesi a buon mercato che ha alimentato la cosiddetta *Walmart Economy* (vedi paragrafi precedenti). Quanto alle seconde: il processo di finanziarizzazione dell'economia e di integrazione dei mercati finanziari globali non sarebbe stato possibile nelle proporzioni che ha assunto dagli anni Novanta in poi senza la rivoluzione di Internet. La Rete ha portato al parossismo il culto capitalistico per la velocità, per l'annullamento dello spazio attraverso la contrazione del tempo, ed è stata a sua volta all'origine di bolle speculative non meno catastrofiche di quelle immobiliari (vedasi il crollo dei titoli tecnologici nei primi del Duemila). Non solo, la sua rapida diffu-

sione ha avuto influenze radicali sulla sfera della vita quotidiana, contribuendo a modificare stili e ritmi di vita, modalità di consumo, gusti e tendenze culturali ecc. di miliardi di esseri umani, rendendoli "antropologicamente" più adatti alle nuove forme di sfruttamento capitalistico.

Infine arriviamo al coinvolgimento della sfera del lavoro. Si è ricordato in precedenza che i rapporti di forza conquistati dai lavoratori sono stati all'origine delle difficoltà che il processo di accumulazione capitalistico ha incontrato negli anni Sessanta, ebbene: le convulsioni che hanno interessato le sfere di attività testé analizzate hanno avuto un impatto ancora più radicale in questo campo. La *deregulation* finanziaria e la rivoluzione tecnologica hanno offerto infatti al capitale armi formidabili per riuscire ad attingere a immensi bacini di mano d'opera meno cara e più docile di quella occidentale. Deindustrializzazione di Stati Uniti ed Europa e decentramento della produzione materiale nei Paesi in via di sviluppo (soprattutto in Asia) hanno decurtato numericamente e letteralmente smembrato la classe operaia occidentale, distruggendone la forza politica e sindacale e peggiorandone livelli di reddito e di vita. Ma il capitale non si è limitato ad esportare fabbriche, capitali e posti di lavoro: ha importato milioni di immigrati (nordafricani in Francia, turchi in Germania, jugoslavi in Svezia, messicani negli Stati Uniti, cittadini del Commonwealth in Inghilterra) che hanno a loro volta consentito di alimentare una spietata guerra fra poveri, guerra che assume oggi forme ancora più drammatiche con le nuove ondate migratorie che dall'Africa e dal Medio Oriente si rovesciano sulle coste del Sud Europa. Ma il dumping sociale non si è limitato ad alimentare conflitti interetnici: ha innescato anche conflitti di genere attraverso il processo di femminilizzazione del lavoro. Le donne del Sud del mondo sono state incorporate nella forza lavoro globale, contribuendo a distruggere l'agricoltura tradizionale che consentiva l'autosufficienza alimentare e precipitando nella miseria milioni di persone; diverse – ma non meno tragiche in termini di indebolimento della capacità di resistenza delle classi subalterne – le conseguenze di questo processo sul proleta-

riato e sulle classi medie occidentali, di cui ci siamo occupati nel secondo capitolo della prima parte e di cui torneremo a occuparci nel prossimo paragrafo dedicato a Nancy Fraser.

Prima di congedarci da Harvey, occorre affrontare altri due argomenti: quali forme potrebbe assumere la resistenza a questa offensiva su grande scala del capitale? Che ruolo potrebbe giocare un'altra sfera di attività, quella istituzionale, nella dinamica della crisi e del suo possibile superamento? Un indizio significativo su quale sia, per Harvey, il confine più produttivo di tensioni fra differenti sfere attività è l'estrema attenzione dedicata (vedi sopra) alla produzione di ambiente costruito come sfogo all'eccedenza di capitali. È su questo terreno che nascono le più radicali contraddizioni antagoniste fra capitalismo e forme di vita: "La realizzazione di spazi vitali particolarmente attorno a quel luogo chiamato 'casa', scrive Harvey, è un'arte che appartiene soprattutto alle persone e non al capitale [...]. Il significato più profondo che le persone attribuiscono al proprio rapporto con il territorio, il luogo, la casa e le pratiche dell'abitare stride incessantemente con il becero affarismo nei mercati immobiliari e fondiari"[83]. È per questo che innumerevoli lotte sociali e di classe si combattono attorno alla formazione dei luoghi, i quali "sono i paesaggi dove si svolge la vita quotidiana, si stabiliscono i rapporti affettivi e le solidarietà sociali e dove si costruiscono le soggettività politiche e i significati simbolici"[84]. Questa tensione antagonista fra logica dell'accumulazione capitalistica e logica territoriale non riguarda solo la produzione di ambiente costruito: il dominio capitalistico si fonda in larga misura sulle superiori capacità di mobilità delle élite economiche e politiche a fronte di quelle delle persone comuni e, come Marx ha messo in luce, il capitale è costantemente impegnato a superare tutti i limiti geografici, a conquistare l'intero pianeta per trasformarlo nel proprio mercato (è qui che la tecnica svolge la funzione strategica di annientamento dello spazio attraverso la contrazione del tempo). Sul fronte opposto, poiché tutti i mercati del lavoro hanno carattere locale, "le solidarietà politiche e sociali, per essere significative, devono essere costruite innanzitutto su base geografica"[85].

Da un lato, il conflitto si presenta sempre meno sotto forma di conflitto fra capitale e lavoro e sempre più come capitale contro tutti (perché sono in gioco i bisogni e i desideri concreti che innervano i mondi di vita contro la macchina astratta dell'accumulazione capitalista), dall'altro lato, il conflitto assume inevitabilmente la forma dello scontro fra flussi del capitale e luoghi dell'autoproduzione dei mondi vitali[86].

D'altro canto, le classi popolari non hanno alcuna *chance* di successo in tale scontro se non si riappropriano del controllo sullo Stato, se non tornano cioè in possesso dell'arma della politica come unica forza in grado di porre freno al dominio incontrastato dei mercati. Anche perché, contrariamente alla vulgata neoliberista, il capitale non ha affatto messo da parte lo Stato e la politica per affidarsi alla capacità autoregolativa dei mercati. Al contrario: non ha mai mollato la sua presa d'acciaio su questi strumenti che usa come armi per condurre la propria guerra di classe dall'alto. Ciò si è visto in modo inequivocabile in occasione del collasso dei mercati finanziari del 2007-2008. Con il fallimento della Lehman Brothers, ricorda Harvey, "è parso sempre più chiaro che solo un salvataggio pubblico di enormi proporzioni poteva ripristinare la fiducia nel sistema finanziario", e infatti, poco dopo il fallimento, un gruppo di banchieri e funzionari del Tesoro "sono usciti da una sala riunioni con un documento di tre pagine in cui si chiedeva un intervento di 700 miliardi di dollari per salvare il sistema bancario"; qualche settimana più tardi il congresso e l'allora presidente George W. Bush hanno ceduto alle pressioni e hanno salvato gli istituti finanziari "troppo grandi per essere lasciati fallire"[87].

Dopo il disastro e grazie a questo salvataggio, le banche americane possono continuare a tenere comportamenti arrischiati perché sanno di non doversi assumere le responsabilità dei rischi ai quali si espongono, sanno, cioè, di tenere in pugno sia i Democratici che i Repubblicani. È per questo che le sinistre che coltivano visioni orizzontaliste e antistataliste, credendo di potersi opporre al capitalismo senza conquistare il potere politico, sono destinate a sicura sconfitta. La loro ideologia è sostanzial-

mente conforme all'opinione alimentata dagli intellettuali e dai media liberisti, secondo cui l'intervento pubblico è causa di inefficienza, oltre che colpevole di espropriare gli attori sociali della loro autonomia. Per quanto riguarda l'inefficienza, la tesi è smentita dal successo economico di numerosi Paesi asiatici (Cina su tutti) che ha dimostrato come la pianificazione, la coordinazione, l'intervento e la riorganizzazione dei flussi di capitale a opera dello Stato funzionano meglio dell'anarchia del libero mercato. La differenza fra Stati Uniti e Cina per quanto riguarda le relazioni fra sfera di attività istituzionale e sfera dell'accumulazione capitalistica, ricorda Harvey, è che mentre negli Stati Uniti il governo ha un potere assai limitato sulle banche, in Cina se il governo impone ai banchieri di prestare denaro e di farlo a certi tassi di interesse le banche devono obbedire. Questo non dice ovviamente nulla in merito al livello di autonomia degli attori sociali, in Cina notoriamente limitato, ma non dimostra nemmeno che l'alternativa obbligata è quella fra democrazia e libero mercato da una parte e totalitarismo e controllo politico dall'altra. Il punto è un altro: niente controllo sul capitale senza potere politico, dopodiché resta da stabilire come organizzare e come far funzionare il potere politico.

2. *Nancy Fraser*

Descrivendo le critiche di Nancy Fraser al femminismo *mainstream*, e più in generale a quello che definisce il neoliberismo progressista, anticipavo che considero di grande rilievo il suo contributo alla teoria marxista contemporanea. In questo Interludio torno a occuparmene in relazione all'analisi del meccanismo delle crisi capitalistiche. A tale scopo mi concentrerò su *Capitalism*, una lunga conversazione fra lei e la sociologa svizzera Rahel Jaeggi[88], non perché non esistano altri suoi testi fondamentali sul tema, ma perché ritengo che in questo lavoro le sue tesi siano esposte con particolare semplicità, efficacia e chiarezza. Trattandosi d'un testo non ancora disponibile in italiano, non troverete qui citazioni letterali: ho preferito sintetizzarne il pensiero senza tradurre interi brani (ovviamente mi assumo l'intera responsabilità delle mie interpretazioni).

Anche in queste pagine viene ripresa la critica al neoliberismo progressista: sia Fraser che Jaeggi affermano infatti in più occasioni che le critiche "culturali" al capitalismo (termine con il quale si riferiscono soprattutto al pensiero poststrutturalista e alle sue articolazioni disciplinari: *gender studies*, studi postcoloniali ecc.) hanno il limite di non assumere il capitalismo come una forma di vita che affonda le proprie radici in un modo di produrre, ma tendono invece a separare questi due ordini fenomenici, concentrandosi sul primo e rimuovendone le relazioni con l'economia politica. Pur giustificando tale scelta come un passo storicamente necessario per emancipare il marxismo dal tradizionale economicismo ed esplorare altri temi, come il genere, la razza, il sesso e l'identità, Fraser rivendica con forza la necessità di riequilibrare la relazione: classe e status, ridistribuzione e riconoscimento, economia e politica vanno assunti come un tutto, per capire il capitalismo e le sue crisi non basta ritornare semplicemente all'economia politica, bisogna costruire una teoria generale delle crisi che non trascuri nessuno di questi elementi. È agevole dedurne che ci troviamo di fronte a un punto di vista che accosta il pensiero della Fraser a quello di autori come Karl Polanyi, Rosa Luxemburg e lo stesso David Harvey; che la colloca, cioè, nel novero dei teorici che ritengono che la chiave interpretativa del fenomeno delle crisi non vada ricercata nelle dinamiche immanenti (nelle contraddizioni interne, come amano affermare i marxisti dogmatici) al modo di produrre, bensì nelle sue relazioni antagonistiche con altre sfere dell'attività umana.

Al pari di Polanyi, ma anche di Luxemburg, Nancy Fraser è convinta che l'egemonia del mercato nella sua forma specificamente capitalistica (che estende lo statuto di merce al lavoro e alla terra) è un'anomalia assoluta rispetto a tutte le formazioni sociali che l'hanno preceduta (e che, si spera, la seguiranno); è inoltre convinta che i mercati capitalistici non sono istituzioni autonome e autosufficienti, ma possono esistere e riprodursi esclusivamente grazie all'esistenza di relazioni sociali non mercificate, sulle quali si fondano le loro stesse condizioni di possibilità. Per meglio spiegare questa tesi, Fraser ci ricorda che mercato

capitalistico e mercato in generale non sono esattamente la stessa cosa: occorre distinguere fra funzione distributiva e funzione allocativa dei mercati, la prima esisteva anche prima del capitalismo, e potrebbe convivere anche con una società socialista; la seconda, viceversa, è specifica del modo capitalistico di produzione.

Il punto due – la non autosufficienza del capitalismo – è quello che consente di accostare il discorso della Fraser a quello di Harvey. Il suo ragionamento evoca infatti la categoria di accumulazione per espropriazione utilizzata da questo autore (vedi sopra). Tale modalità, come evidenziato, non è limitata alla fase storica dell'accumulazione primitiva ma caratterizza l'intero percorso evolutivo del capitale. Il capitalismo, argomenta per esempio Fraser, opera in relazione a soggetti che hanno altre forme di sussistenza oltre al salario[89] (gruppi semiproletarizzati, sottoproletariato urbano, lavoro servile, contadini poveri ecc.), una massa che è in continua espansione a livello mondiale, perché milioni di persone vengono continuamente espulse dall'economia "ufficiale"; questa crescita, aggiunge, dimostra come simili realtà non vadano in nessun modo considerate residui precapitalistici, ma costituiscano fenomeni periferici funzionali all'accumulazione allargata dei centri. Si è visto inoltre come Harvey sottolinea il fatto che la produzione di luogo, in tutte le sue articolazioni, sia affare delle forme di vita e non del mercato (che solo a posteriori opera per appropriarsi dei risultati di tale attività); Fraser ribadisce il concetto, inquadrandolo nella categoria di riproduzione sociale: socializzare i giovani, produrre comunità, produrre significati condivisi, disposizioni affettive, orizzonti di valore ecc. sono tutte cose che avvengono al di fuori del mercato, nelle case, nei vicinati, nelle associazioni della società civile, tutte funzioni indispensabili per il capitale ma che il capitale non è in grado di produrre da sé. Non solo: il capitale, pur essendo dipendente da tali funzioni, tende a distruggere le condizioni che consentono alla società di svolgerle.

Ecco svelato, conclude Fraser, l'enigma della crisi: il capitalismo si fonda sulla riproduzione sociale come sua condizione di

possibilità ma tende nel contempo a destabilizzarla. Il problema non è dunque solo – e nemmeno prevalentemente – economico, ecco perché è arrivato il momento di accantonare il dogma immanentista che fa risalire le crisi alla contraddizione fra forze produttive e rapporti di produzione e di mettersi a esplorare le contraddizioni fra produzione e riproduzione, fra politica ed economia, fra società e natura: le crisi, afferma Fraser, nascono infatti ai *confini* fra questi sistemi. In particolare, per quanto riguarda il confine fra produzione e riproduzione, la crisi esplode perché nessuna società che indebolisca la riproduzione sociale può esistere a lungo. Ma come e attraverso quali dispositivi il capitale ha iniziato a segare il ramo su cui sta seduto? Per rispondere Fraser concentra l'attenzione su tre distinte fasi storiche dell'accumulazione capitalistica e sul ruolo che in ognuna di esse ha svolto il lavoro di cura. Il capitalismo liberale del secolo XIX lasciava alle classi lavoratrici il compito di riprodursi autonomamente al di fuori del circuito mercantile. In questa fase le sfere produttiva e riproduttiva si separano e vengono rispettivamente affidate al lavoro salariato maschile e al lavoro gratuito delle donne. Il sistema capitalistico regolato dallo Stato del XX secolo "re-internalizza" la riproduzione sociale attraverso le istituzioni del welfare e il salario familiare sostituisce il salario dei capifamiglia, anche se le relazioni di subordinazione femminile restano più o meno immutate. L'attuale capitalismo finanziarizzato e globalizzato arruola in massa le donne nella forza lavoro, promuove lo smantellamento del welfare e ri-esternalizza il lavoro di cura nelle famiglie – ora divenute bireddito – e nelle comunità, ma al tempo stesso diminuisce radicalmente la capacità di queste ultime di sostenerlo (a parte le minoranze di coloro che possono permettersi di mercificarlo). Se il regime precedente promuoveva una sorta di alleanza fra mercatizzazione e protezione sociale, sbarrando la strada all'emancipazione femminile, argomenta Fraser, il regime attuale genera una configurazione ancora più perversa, nel senso che l'emancipazione femminile si allea alla mercatizzazione per indebolire la protezione sociale, ma ciò, oltre a favorire l'alleanza fra capitale "progressista" e nuovi movimenti di cui si è detto in precedenza, accelera la crisi

del lavoro di cura e, più in generale, dell'intera sfera riproduttiva: il capitale inizia appunto a segare il ramo su cui sta seduto.

Concludo con due annotazioni. La prima riguarda un nodo nevralgico della relazione fra movimento femminista e lotta anticapitalista: il dogma femminista secondo cui la dominazione di genere sarebbe consustanziale al capitalismo, per cui i due sono inscindibili e cadranno insieme (il dibattito riguarda solo quale dei due trascinerà l'altro nella sua caduta, se cioè sarà la fine del capitalismo a determinare la fine della dominazione di genere o viceversa), sembra essere sopravvissuto all'avvento del terzo regime descritto dalla Fraser. La crescente integrazione dell'ideologia femminista (sia pure nella sua versione puramente "emancipazionista") nella cultura delle élite dominanti rende tuttavia problematica questa tesi. La Fraser si pone in effetti la domanda se la dominazione di genere possa essere superata senza superare il capitalismo, ma non dà risposte univoche; tuttavia, nella misura in cui ammette che sessismo e razzismo possono entrare in contraddizione con un dato regime di accumulazione, si ha la sensazione che tale reticenza nasca più da remore ideologiche che da riflessioni oggettive.

Seconda annotazione: laddove riformula il dispositivo delle crisi in termini di contraddizioni antagoniste che si generano ai confini fra differenti ambiti sociali (produzione e riproduzione, economia e politica, società e natura ecc.) Fraser – esattamente come Harvey – sostiene che sarebbe sbagliato istituire delle gerarchie fra queste divere contraddizioni, dopodiché afferma che un progetto controegemonico può nascere se e quando le lotte che nascono ai vari confini convergono, infine cita, come esempio di tale possibilità, la coalizione sociale e politica che si è formata a sostegno della candidatura di Bernie Sanders a presidente degli Stati Uniti. Il punto è quanto mai interessante perché questa idea della convergenza fra diverse contraddizioni è simile al concetto di "catena equivalenziale" che sta alla base della teoria populista di Ernesto Laclau (della quale ci occuperemo fra poco) e tale impressione è rinforzata dal riferimento a Sanders, ormai

assunto a livello mondiale come modello di un progetto politico populista/socialista.

---

[7] M. Tronti, *Operai e capitale*, Einaudi, Torino 1966.

[8] Cfr. M. Tronti, *Dall'estremo possibile*, Ediesse, Roma 2011 e, dello stesso autore, *Dello spirito libero. Frammenti di vita e di pensiero*, il Saggiatore, Milano 2015. Vedi anche F. Milanesi, *Nel Novecento. Storia, teoria, politica nel pensiero di Mario Tronti*, Mimesis, Milano-Udine 2014.

[9] Cfr. fra gli altri M. Revelli, *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Einaudi, Torino 2011.

[10] J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano 1981.

[11] F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 2002.

[12] L. Boltanski, È. Chiapello, *op. cit*.

[13] Ivi, p. 378.

[14] Ivi, pp. 118-119.

[15] Ivi, p. 82.

[16] Cfr. C. Crouch, *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2003. Vedi anche, dello stesso autore, *Quanto capitalismo può sopportare la società*, Laterza, Roma-Bari 2014.

[17] Cfr. O. Romano, *The Sociology of Knowledge in a Time of Crisis. Challenging the Phantom of Liberty*, Routledge, New York-London 2014.

[18] M. Tarì, *Non esiste la rivoluzione infelice. Il comunismo della destituzione*, DeriveApprodi, Roma 2017, p. 203.

[19] Ivi, p. 23.

[20] Ivi, p. 53.

[21] Ivi, p. 36.

[22] Ivi, p. 79.

[23] Cfr. P. Rosanvallon, *La società dell'uguaglianza*, Castelvecchi, Roma 2013. Vedi anche, dello stesso autore, *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*, Castelvecchi, Roma 2012.

[24] P. Rosanvallon, *Controdemocrazia*, cit., p. 185.

[25] Ivi, p. 186.

[26] Cfr. fra gli altri, C. Formenti, *La variante populista. Lotta di classe nel neoliberismo*, DeriveApprodi, Roma 2016.

[27] Cfr. T. Piketty, *Le capital au XXI siécle*, Seuil, Paris 2013.

[28] Cfr. T. Piketty, *Brahmin Left vs Merchant Right: Rising Inequality and the Changing Structure of Political Conflict*, scaricabile al seguente indirizzo: http://piketty.pse.ens.fr/files/Piketty2018.pdf

[29] Cfr. M. Castells, *L'età dell'informazione: economia, società, cultura*, 3 voll., Università Bocconi Editore, Milano 2002-2003.

[30] È il termine preferito dai teorici postoperaisti.

[31] Cfr. R. Florida, *L'ascesa della nuova classe creativa. Stile di vita, valori e professioni*, Mondadori, Milano 2003.

[32] Cfr. C. Formenti, *La variante populista*, cit. Vedi anche C. Formenti, *Utopie letali. Contro l'ideologia postmoderna*, Jaca Book, Milano 2013.

[33] R. Florida, *The New Urban Crisis. How Our Cities Are Increasing Inequality, Deepening Segregation, and Failing the Middle Class, and What We Can Do About It*, Basic Books, New York 2017.

[34] R.A. Ventura, *op. cit*.

[35] Ivi, pp. 167, 168.

[36] Ivi, p. 38.

[37] Ivi, p. 39.

[38] Così viene definito il meccanismo che – grazie all'importazione di merci cinesi a basso prezzo che finiscono sugli scaffali di Walmart, la più grande catena commerciale americana – consente ai lavoratori di tirare a campare con salari bassi.

[39] Cfr. M. D'Eramo, *Il selfie del mondo. Indagine sull'età del turismo*, Feltrinelli, Milano 2017.

[40] Cfr. P. Boghossian, J. Lindsay, *Il pene concettuale come costrutto sociale*, in "Micromega", n. 6, 2017.

[41] Cfr. J. Butler, *L'alleanza dei corpi*, nottetempo, Milano 2017.

[42] *La sacra differenza. Intervista a Luisa Muraro*, pubblicata nel sito https://www.tempi.it/sacra-differenza-intervista-a-luisa-muraro#.W3aZBC1abSc

[43] Tutte le citazioni si riferiscono ad articoli pubblicati sul numero di "Micromega" citato in precedenza.

[44] J. Butler, *L'alleanza dei corpi*, cit.

[45] Ivi, pos. 467 dell'edizione elettronica

[46] C. Formenti, *La variante populista*, cit.

[47] Frase tratta dall'intervista citata alla nota 36.

[48] *Ibidem*.

[49] Cfr. *L'anima del corpo. Contro l'utero in affitto*, Editrice La Scuola, Brescia 2016.

[50] Ivi, pos. 158 dell'edizione elettronica.

[51] Ivi, pos. 837.

[52] Ivi, pos. 369.

[53] Cfr. L. Muraro, *Dio è violent*, nottetempo, Roma 2012.

[54] Ivi, pos. 189 dell'edizione elettronica.

[55] Ivi, pos. 118.

[56] J. Butler, *L'alleanza dei corpi*, cit., pos. 169 dell'edizione elettronica.

[57] Ivi, pos. 143.

[58] Ivi, pos. 2714.

[59] Vedi le pagine dedicate al pensiero di Laclau e Mouffe nella seconda parte.

[60] Ivi, pos. 2848.

[61] Ivi, pos. 2704.

[62] Cfr. J. Crispin, *Why I'm not a femminist. A femminist manifesto*, Melville House, London 2017, pos. 74 dell'edizione elettronica (*traduzione mia*).

[63] *Ibidem* (*traduzione mia*).

[64] N. Fraser, *La fine del neoliberismo progressista*, articolo consultabile all'indirizzo web http://www.rifondazione.it/primapagina/?p=27634

[65] *Ibidem*.

[66] *Ibidem*.

[67] N. Fraser, *Fortunes of feminism*, cit. p. 4 dell'edizione elettronica (*traduzione mia*).

[68] Ivi, p. 182.

[69] J. Friedman, *Politicamente corretto. Il conformismo morale come regime*, Meltemi, Milano 2018.

[70] Cfr. A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma 2001.

[71] Cfr. *La spirale del silenzio*, cit.

[72] Citato in Friedman, *op. cit.*, p. 103.

[73] Vedi, in particolare, *La teoria in pezzi. La dissoluzione del paradigma teorico operaista in Italia (1976-1983)*, Dedalo, Bari 1984; *Il Bombardamento etico. Saggio sull'interventismo umanitario, l'embargo terapeutico e la menzogna evidente*, C.R.T., Pistoia 2000; vedi inoltre *Invito allo straniamento vol. I (Costanzo Preve filosofo)*, a cura di A. Monchietto e G. Pezzano, Petite Plaisance, Pistoia 2014 e *Invito allo straniamento vol. II (Costanzo Preve marxiano)*, a cura di A. Monchietto, Petite Plaisance, Pistoia 2014.

[74] Cfr. F. Milanesi, *Ribelli e borghesi, Nazionalbolscevismo e rivoluzione conservatrice. 1914-1933*, Aracne, Roma 2011.

[75] D. Harvey, *L'enigma del capitale e il prezzo della sua sopravvivenza*, Feltrinelli, Milano 2018, p. 130.

[76] Cfr. G. Lukács, *Ontologia dell'essere sociale*, 4 voll., Pgreco Edizioni, Milano 2012.

[77] D. Harvey, *op. cit*., p. 59.

[78] Ivi, pp. 60-61.

[79] Ivi, p. 96.

[80] D. Harvey, *Marx e la follia del capitale*, Feltrinelli, Milano 2018, p. 89.

[81] Ivi, p. 52.

[82] *Ibidem*.

[83] *L'enigma del capitale*, cit., p. 196.

[84] *Ibidem*. In *Marx e la follia del capitale*, Harvey scrive ancora: "La difesa del luogo contro le potenze sconvolgenti che sono collegate all'infinita accumulazione di capitale diventa una linea significativa di lotta anticapitalista" (*op. cit*., p. 135).

[85] Ivi, p. 73.

[86] Ecco perché la visione cosmopolita della lotta di classe è perdente, nella misura in cui insegue il capitale sul terreno che è di suo esclusivo dominio.

[87] D. Harvey, *L'enigma del capitale*, cit., p. 17. "Era come se, commenta Harvey nella stessa pagina, Wall Street avesse lanciato un golpe finanziario contro il governo e il popolo degli Stati Uniti".

[88] N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism. A Conversation in Critical Theory*, Polity Press, Cambridge 2018.

[89] È quello che alcuni autori chiamano il "proletariato esterno": cfr., fra gli altri, N. Zitara, *Il proletariato esterno*, Jaca Book, Milano 1972.

Parte seconda
Popolo, nazione, Stato e socialismo

Capitolo primo

Ventidue tesi

1. Il populismo non è un'ideologia: in primo luogo perché non esistono testi "fondativi" (paragonabili a quelli di Marx per la sinistra) in grado di attribuire forma coerente e unitaria al discorso populista, poi perché quest'ultimo non è associato a contenuti programmatici univoci. Di più: il fenomeno ha assunto nel tempo forme diversissime, dai populismi russo e americano di fine Ottocento-primo Novecento (entrambi caratterizzati da radici di classe contadine, ma diversi sul piano ideologico) ai populismi latinoamericani di ieri (Peron, Vargas e altri) e oggi (le rivoluzioni bolivariane in Bolivia, Ecuador e Venezuela) con prevalenti connotati nazionalisti i primi, orientati al socialismo i secondi, per finire con i populismi contemporanei di destra e sinistra negli Stati Uniti (Trump *vs* Sanders) e in Europa (Le Pen *vs* Mélenchon in Francia, Podemos *vs* Ciudadanos in Spagna). Esistono tuttavia elementi comuni, a partire dallo stile comunicativo[90]. Mi riferisco, in particolare, all'uso di un linguaggio semplificato e diretto, marcato da un elevato contenuto emotivo (ciò che si dice parlare alla "pancia" delle persone) e teso a istituire opposizioni bipolari (noi/loro, popolo/élite, alto/basso ecc.). Per i populisti è inoltre fondamentale raccontarsi come una forza politica del tutto nuova, evitando di ricorrere a parole, idee e categorie proprie dei partiti tradizionali (di destra come di sinistra) e tentando invece di promuovere nuovi significanti in grado di creare un inedito senso comune (di qui il frequente riferimento alla categoria gramsciana di egemonia da parte di intellettuali e leader populisti di sinistra).

2. Il popolo che i populisti aspirano a rappresentare non è un'entità "naturale", preesistente all'insorgenza del loro discorso politico (a differenza del popolo evocato dal nazifascismo, che rinvia a radici comuni di tipo etnico, razziale, antropologico, storico-culturale ecc.). Si tratta al contrario d'una costruzione politica resa possibile dalla crisi catastrofica di un sistema di potere consolidato. Il "momento populista" sorge quando una determinata formazione egemonica (come il sistema liberaldemo-

cratico) non è più in grado di far fronte alla proliferazione di domande sociali che restano insoddisfatte. L'accumularsi di istanze cui il sistema non riesce più a rispondere in modo differenziale fa sì che, fra tutte queste richieste inascoltate, si stabilisca una relazione di equivalenza trasversale che tende ad accomunarle. È appunto questa relazione a generare le condizioni per l'emergenza di un popolo, che altro non è se non l'insieme dei soggetti associati da una relazione antagonista nei confronti dell'oligarchia che concentra nelle proprie mani il potere economico, politico e mediatico. In altre parole, si potrebbe dire che è solo attraverso la relazione con un sistema di potere vissuto come *nemico* che si costituisce l'identità di un popolo. L'unità politica del popolo, in quanto insieme eterogeneo di settori che vivono una contraddizione antagonistica con il potere, non è a sua volta un dato: è essa stessa il prodotto di un progetto di costruzione politica. Il "colore" di tale progetto dipende da quale delle domande insoddisfatte riesce a imporsi come egemone, cioè ad assumere il ruolo di incarnare/rappresentare la totalità delle altre. Muta, per esempio, in relazione al prevalere della domanda di sicurezza (per esempio protezione dai flussi migratori) o della domanda di uguaglianza e giustizia sociali ed economiche (protezione dagli effetti del processo di globalizzazione). Il peso relativo che il programma di una formazione populista attribuisce a tali domande è uno dei fattori che consente di distinguere fra populismi di destra e di sinistra.

3. Le sinistre tradizionali (socialdemocratiche e radicali) negano a priori che possano esistere populismi di sinistra, al punto che fanno un uso spregiativo dell'aggettivo populista come sinonimo di reazionario (o addirittura fascista). C'è chi ha giustamente commentato che populista è l'aggettivo cui la sinistra ricorre per designare il popolo quando quest'ultimo smette di accordarle fiducia. Dopodiché esistono molti criteri per distinguere fra populismi di destra e sinistra: i primi rappresentano il popolo come insieme della "gente comune", i secondi come insieme degli strati inferiori della popolazione; i primi si propongono di "sanare" l'ordine politico strappandone il controllo

alla "casta", senza metterne in discussione le strutture sociali e istituzionali, i secondi rivendicano obiettivi anticapitalisti più o meno espliciti e radicali e si propongono di democratizzare lo Stato. Non si può tuttavia negare che esistano zone grigie in cui le visioni si sovrappongono: dall'opposizione fra localismo e cosmopolitismo a quella fra valori comunitari e individualismo borghese, all'atteggiamento critico nei confronti dell'esaltazione del nuovo e della modernità.

4. Anche se e quando riconoscono l'esistenza di populismi di sinistra, le sinistre tradizionali ne contestano la rappresentazione del popolo come totalità che prescinde dalle divisioni di classe (vedi la critica all'ingenuo slogan del movimento Occupy Wall Street, che contrappone l'1% dei super ricchi al 99% di tutti gli altri). Qui entra in gioco un nodo cruciale, che occorre sciogliere se si vuole cogliere l'essenza del fenomeno populista come forma della lotta di classe nell'era del capitalismo globalizzato e finanziarizzato. Le ambiguità ideologiche del populismo sono inevitabili nella misura in cui esprimono ampie alleanze fra classi sociali, a loro volta incerte sulla propria identità, nonché prive di autonomia politica e autocoscienza. La grande narrazione marxista si è sempre fondata sulla ricerca di un soggetto rivoluzionario privilegiato. Tale ricerca suona anacronistica in un'epoca in cui ristrutturazione capitalistica, delocalizzazioni produttive, globalizzazione e finanziarizzazione dell'economia, annientamento delle rappresentanze tradizionali degli interessi proletari hanno causato una stratificazione delle classi subalterne, fino a ridurle ad amorfo insieme di individui. In tale contesto la classica contraddizione fra capitale e lavoro sembra lasciare il campo alla contraddizione capitale contro tutti. In effetti, è questa la filosofia che ispira la categoria postoperaista di "moltitudine", fondata sulla tesi che il capitalismo contemporaneo mette al lavoro la vita stessa. Ma tale visione ha il difetto di riproporre la logica della definizione di un Soggetto salvifico della rivoluzione: la si potrebbe descrivere come il tentativo di estendere l'identità operaia all'umanità intera. La logica gramsciana della costruzione di un blocco sociale articolato su differenti classi,

gruppi e identità collettive appare assai più realistica. Nella versione del populismo di sinistra tale logica assume una coloritura "plebea", nella misura in cui l'analisi della composizione di classe viene di fatto ricondotta alla distinzione fra tre grandi "stati" postmoderni: oligarchi, classe media e un gigantesco terzo Stato composto da tutti i perdenti della globalizzazione. Di conseguenza, l'obiettivo diventa costruire il blocco sociale fra terzo Stato e classi medie impoverite e/o minacciate dalla globalizzazione (per esempio, piccoli-medi imprenditori). Per concludere: costruire l'unità popolare significa organizzare il potere della plebe nel momento storico in cui i vecchi strumenti del movimento operaio non funzionano più.

5. Un altro aspetto del populismo che irrita le sinistre è l'impossibilità di fare a meno della figura di un leader carismatico. Queste forze presentano un contraddittorio miscuglio di democraticismo (contingentamento dei tempi di intervento nelle assemblee, reversibilità delle cariche, vincolo di mandato per gli eletti a cariche istituzionali, esaltazione della Rete come canale di partecipazione democratica ecc.) e centralizzazione del ruolo di direzione politica che, quasi sempre, si concentra nelle mani di un leader e del "cerchio magico" dei suoi più stretti collaboratori e consiglieri. Premesso che l'esaltazione del leader è un elemento ricorrente anche nella storia del movimento operaio, alcuni suggeriscono che sia possibile distinguere fra populismo di destra e di sinistra proprio a partire dalla rappresentazione del leader, il quale è, per il primo, un uomo dotato di virtù eccezionali che si eleva al di sopra della massa, per il secondo un uomo dotato di qualità non comuni ma non diverso dall'uomo comune, un *primus inter pares*. Non credo però che il vero problema sia questo. Il punto è che tanto l'esaltazione del leader quanto quella della democrazia diretta e partecipativa rispecchiano la natura di forze politiche che sono partiti-movimenti scarsamente istituzionalizzati. È possibile che questa struttura rifletta una fase sperimentale e transitoria nel percorso di ricerca di soluzioni organizzative e istituzionali alla crisi della democrazia rappresentativa. Che le istituzioni liberali si siano trasformate in regimi post-

democratici, svuotando di senso qualsiasi reale possibilità dei cittadini di condizionare le scelte del potere, è un dato di fatto. Tale evoluzione può essere descritta come una sorta di divorzio fra tradizione liberale e tradizione democratica (a sua volta riflesso del divorzio fra democrazia e mercato). L'articolazione fra la prima (fondata sul governo delle leggi, sulla libertà individuale e sui diritti umani) e la seconda (fondata sulla sovranità popolare e sui principi di uguaglianza e di parità fra governanti e governati) si sta rivelando come il prodotto contingente di una fase storica in via di esaurimento. Se le cose stanno così, è evidente che il populismo, con tutti i suoi limiti e contraddizioni, rappresenta l'unico concreto tentativo di reintrodurre l'elemento democratico negli attuali sistemi rappresentativi.

6. Che la globalizzazione sia l'esito di una tendenza di sviluppo "oggettiva" del modo di produzione capitalistico (oltre che portatrice di benefici per tutti) è una mistificazione alimentata dalla narrazione liberal-liberista, nonché fatta propria da una sinistra intrisa di progressismo, la quale pensa che ogni balzo evolutivo del capitale, pur comportando spiacevoli "effetti collaterali", avvicini l'avvento di un mondo migliore. Accettare questa narrazione significa non saper distinguere fra internazionalizzazione della produzione e degli scambi commerciali – processo da sempre associato al capitale – e globalizzazione come strategia di quella "guerra di classe dall'alto"[91] che il capitalismo ha avviato a partire dalla crisi degli anni Settanta del secolo scorso. Il centro di irradiazione del cosiddetto processo di globalizzazione è stato, non a caso, la potenza egemone degli Stati Uniti che, attraverso la *deregulation* dei flussi di capitale e di merci, ha messo in atto un progetto di "mercatizzazione del mondo", in base al principio secondo cui chi domina i mercati domina il mondo. Il braccio armato di tale progetto sono le grandi imprese transnazionali (in larga maggioranza americane), in ragione della loro capacità di muovere capitali, merci e persone inseguendo le condizioni più favorevoli offerte da mercati del lavoro, politiche fiscali e sistemi giuridici locali. Ma pensare che ciò comporti la fine dello Stato-nazione è un'idiozia. In primo luogo, le multinazionali non

avrebbero potuto espandersi senza il sostegno e l'aiuto dei rispettivi Stati di origine; inoltre, se è vero che sono abbastanza potenti per condizionare le scelte della politica (in misura inversamente proporzionale alla forza degli Stati in cui operano), è altrettanto vero che gli Stati al centro del sistema mondo le utilizzano a loro volta per pompare valore dai Paesi periferici. In conclusione: la globalizzazione è un processo politico non meno che economico, sostenuto e accompagnato dagli Stati più potenti (Stati Uniti su tutti) che se ne servono per ristrutturare l'ordine mondiale con la complicità delle élite nazionali subordinate.

7. Quanto asserito nella tesi 6 può essere formulato anche così: l'obiettivo della globalizzazione come progetto politico non è liberare il capitale dal giogo degli Stati, bensì da quello della democrazia. Il neoliberismo non vuole distruggere lo Stato, al contrario vuole costruire uno Stato forte ma non democratico. La battaglia ideologica contro il nazionalismo va di pari passo con quella contro il socialismo e ha l'obiettivo strategico di spezzare il legame fra Stato e democrazia. L'unica forma di democrazia accettabile dal capitalismo globale è quella rispettosa del mercato, vale a dire la democrazia puramente formale garantita dallo Stato liberale. Il nazionalismo di destra cede il passo al cosmopolitismo liberale e allo pseudo internazionalismo di sinistra quali ideologie ufficiali del sistema.

8. Eventi come l'elezione di Donald Trump negli Stati Uniti, la Brexit inglese, i successi elettorali dei populismi di destra e sinistra in vari Paesi del mondo e il ritorno di politiche protezioniste non sono tanto l'esito della controffensiva di settori capitalistici arretrati che tentano di rianimare l'ideologia nazionalista, quanto sintomi del fatto che la macelleria sociale innescata dai processi di globalizzazione ha delegittimato la narrazione globalista che ha a lungo alimentato le speranze di milioni di esseri umani in un futuro migliore. "Trump non è il boia del globalismo ma il medico legale che ne certifica il decesso"[92]. La crisi della globalizzazione era già in atto prima degli eventi in questione, come certifica il calo degli scambi commerciali che ha anticipato la, più che fatto seguito alla, reintroduzione dei dazi, ol-

tre al riaccendersi del conflitto imperialista fra grandi potenze per la spartizione del mercato mondiale. Tuttavia le cause principali sono sociali e politiche, a partire dalla resistenza crescente delle larghe masse dei perdenti nel gioco della globalizzazione nei confronti delle politiche liberiste.

9. La crisi della globalizzazione ha colto di sorpresa e gettato nel panico le sinistre convertite al cosmopolitismo le quali, non disponendo – al contrario dei liberali – di soluzioni politiche di ricambio, reagiscono, se va bene, etichettando come reazionarie, se non fasciste, le idee "sovraniste" (aggettivo che, al pari di populista, viene usato con significato spregiativo, senza distinguere fra le differenti modalità di impostare la questione della sovranità nazionale); se va male, confluendo, con il plauso dei media *mainstream*, assieme a liberali e socialdemocratici, in un fronte antipopulista e antinazionalista. Parole come patria e nazione suscitano rabbia e incutono terrore negli eredi di quella cultura politica che, fino agli anni Settanta del secolo scorso, era ancora consapevole del fatto che tutte le rivoluzioni socialiste sono state anche, talvolta soprattutto, rivoluzioni nazional-popolari, che ancora masticava gli insegnamenti di Marx e Lenin sulla questione nazionale, e che leggeva con passione le opere di autori come Frantz Fanon e Samir Amin sul tema. Nei decenni successivi, le sinistre hanno viceversa adottato un internazionalismo astratto che ha finito per somigliare sempre più all'ideale cosmopolita di un mondo pacificato e unificato dagli scambi economici. Questa ideologia da cittadini d'un mondo senza frontiere rispecchia valori e interessi del ceto medio riflessivo e delle sue aspirazioni di mobilità fisica e sociale, un ceto che ignora interessi e bisogni della stragrande maggioranza della popolazione mondiale che vive inchiodata al luogo di nascita. Per "salvarsi l'anima", e dimostrare che conservano attenzione nei confronti degli ultimi, costoro sbandierano la propria solidarietà nei confronti dei migranti e difendono una politica *no border* di accoglienza illimitata. Tale atteggiamento rimuove: 1) il fatto che il principio di libera circolazione delle persone serve a nascondere che tale circolazione non è affatto libera, ma il prodotto di coazione economica e politica; 2) il fatto – ampiamente riconosciuto e analizzato da Marx – che l'immigrazione fa comodo in primo luogo al grande capitale, che può così attingere a un ampio bacino di mano d'opera a basso costo e priva di ogni potere contrattuale; 3) il fatto che il fenomeno accelera e favorisce il processo di smantella-

mento del welfare, fondato sull'esistenza di una comunità nazionale socialmente e culturalmente sufficientemente omogenea. Se poi i proletari autoctoni reagiscono all'impatto del fenomeno sui quartieri popolari, e ai suoi effetti di dumping sociale, votando per i movimenti populisti, vengono derisi (si nega l'esistenza stessa del problema, declassato a effetto di propaganda e manipolazione ideologica) e accusati di razzismo.

10. La difesa della sovranità nazionale è necessariamente di destra? La risposta negativa è implicita nelle tesi precedenti, ma vale la pena di aggiungere ulteriori considerazioni. In primo luogo, è evidente che esistono due idee di nazione: la prima "naturalistica", la quale presume che la nazione esistesse ben prima della nascita degli Stati moderni e delle rivoluzioni borghesi, perché affonda le radici in fattori fisici, climatici, di sangue e suolo ecc.; la seconda è invece consapevole che la nazione (al pari del popolo) è un prodotto storico della vita politica. Per questa seconda visione la patria non è comunità immaginata bensì *res publica*, una società concreta di uomini e donne che lottano per l'autogoverno dei cittadini, l'indipendenza nazionale e la sovranità popolare. È il punto di vista che oggi sostengono i movimenti populisti/socialisti (da Sanders a Podemos, a Mélenchon) e che in passato sostennero autorevoli esponenti della Terza Internazionale come Karl Radek (assassinato da Stalin nel 1937), il quale invitava il Partito comunista tedesco ad assumere la guida della resistenza del popolo tedesco alle condizioni neocoloniali che gli erano state imposte dalle potenze vincitrici della Prima guerra mondiale, argomentando che, in caso contrario, sarebbero stati i nazisti ad assumersi il compito e a conquistare il potere (com'è puntualmente avvenuto). È, infine, il punto di vista che afferma che l'internazionalismo può esistere solo come rapporto di solidarietà fra nazioni indipendenti e sovrane, come cooperazione fra uguali.

11. Il rapporto fra nazioni del centro e nazioni semiperiferiche e periferiche incorpora una relazione di dominio e sfruttamento fra classi straniere e locali. Sia Marx che Lenin avevano ben presente il fatto che il saccheggio perpetrato dai Paesi occi-

dentali ai danni del resto del mondo era la causa fondamentale dell'imborghesimento del proletariato delle nazioni industrialmente avanzate. Autori come Fanon, Amin, Wallerstein e altri hanno arricchito la teoria marxista dimostrando come le nazioni periferiche non ospitino economie precapitaliste, ma siano pienamente integrate in un sistema capitalistico mondiale nel quale la loro arretratezza è condizione necessaria per la crescita e lo sviluppo delle nazioni del centro. Questa verità non vale oggi solo per quei Paesi ex coloniali che stanno rapidamente ricadendo sotto il dominio delle potenze imperialiste occidentali (e di altre potenze emergenti), vale anche per la relazione fra Paesi del Nord e del Sud Europa e in alcuni casi – come quello italiano – vale per il rapporto fra Nord e Sud all'interno di un singolo Paese. Ecco perché la riconquista della sovranità nazionale è l'unica strada percorribile per riottenere il controllo collettivo sulle proprie risorse, sulle politiche economiche e sociali e sui flussi di capitali, merci e persone.

12. L'obiezione più ricorrente al sovranismo di sinistra consiste nell'affermare che, nel contesto dell'attuale sistema capitalistico globalizzato, ogni velleità di sganciamento dal mercato mondiale è illusoria. Tuttavia autori come Hosea Jaffe e Samir Amin[93] hanno contestato questa affermazione, dimostrando che il *delinking* dal mercato globale è una via percorribile; di più: è l'unica via percorribile per compiere qualsiasi passo verso il socialismo. Solo gli Stati sovrani possono negare agli strozzini della finanza globale il pagamento dei debiti imposti da Fmi, Banca mondiale, Bce e consimili istituzioni sovranazionali, prive di legittimazione democratica. *Delinking* non significa autarchia: vuol dire ridurre al minimo indispensabile le importazioni, massimizzare e ottimizzare l'uso delle risorse locali, conquistare la sovranità alimentare; vuol dire accentrare il surplus economico nelle mani dello Stato e ridistribuirlo in funzione dei bisogni settoriali di crescita, promuovendo la piena occupazione e la difesa degli interessi delle classi subalterne; vuol dire sfruttare i confini nazionali e la sovranità monetaria per regolare i flussi commerciali e di capitale. Chi sostiene che tutto ciò è impossibi-

le concepisce la storia come un processo lineare e irreversibile, sovradeterminato da ferree leggi economiche rispetto alle quali la politica non può fare altro che adattarsi.

13. L'economicismo e l'idea di necessità storica che regnano a sinistra si manifestano chiaramente non appena si affronta il problema dell'Unione Europea: ignorando le prove inconfutabili della sua irriformabilità, la palese impossibilità di democratizzarne le istituzioni, gli europeisti "critici" ripetono ottusamente la tesi che la globalizzazione ha prodotto trasformazioni politiche e socioeconomiche tali da non poter essere più gestite dagli Stati-nazione. Dal presupposto secondo cui il campo di azione e organizzazione politica deve necessariamente coincidere con il livello di strutturazione più elevato del capitale, deducono che il piano sovranazionale è oggi l'unico sul quale si possono rappresentare gli interessi delle classi lavoratrici. Si argomenta che la sovranità nazionale, nell'attuale contesto economico e geopolitico, possono permettersela solo gli Stati-continente come Stati Uniti, Cina e Russia, mentre i Paesi europei devono integrarsi se non vogliono finire schiacciati dalla concorrenza di quei colossi. Per inciso, questa tesi coincide – non a caso! – con quella delle élite industriali e finanziarie del Vecchio Continente, così come, analogamente, sinistre e settori capitalistici più avanzati convergono nel bollare come conservatrice e reazionaria ogni rivendicazione di indipendenza nazionale. Anche i filosofi portano il loro contributo, tentando di evocare un improbabile "patriottismo europeo" le cui radici risalirebbero millenni addietro, a partire dallo scontro fra democrazie greche e imperi asiatici e dalla successiva cristianizzazione dell'Impero romano, eventi nei quali sarebbe già stata presente *in nuce* l'idea di uno spazio geopolitico unitario, congiuntamente a una rappresentazione ideale di tale spazio. Ma la verità è un'altra, ed è contenuta nel celebre detto che definisce l'Europa come una mera espressione geografica. L'Europa non è mai esistita come entità politica e culturale unitaria, e l'utopia di farne un unico Stato (utopia che tanto Marx quanto Lenin denunciarono come il sogno reazionario del capitalismo occidentale, il quale aspirava così a rafforzare il proprio dominio

sul resto del mondo) si scontra con barriere sociali, linguistiche e culturali che nemmeno l'istituzione di un sistema fiscale, di un esercito e di una polizia comuni sarebbe in grado di superare.

14. Ma se la Ue non è, né mai potrà diventare, uno Stato unitario o una federazione di Stati, come possiamo definirla? La risposta è che si tratta di un mostruoso esperimento istituzionale che tenta di mettere in pratica l'utopia del fondatore del liberalismo moderno, von Hayek. Muovendo dalla constatazione che il capitalismo non conosce frontiere né radicamento territoriale – mentre la gabbia dello Stato-nazione lo costringe a tener conto degli interessi delle classi subordinate, nella misura in cui queste si organizzano nei corpi intermedi fra Stato e mercato – l'utopia di von Hayek si propone di spezzare il rapporto biunivoco fra politica e territorio neutralizzando, assieme alla sovranità nazionale, i conflitti sociali e la possibilità di offrire loro rappresentanza democratica. Indebolendo l'autonomia decisionale degli Stati membri e integrandoli in un nuovo ordine di mercato, la Ue crea una superstruttura che opera come una sorta di polizia economica, sfruttando l'euro e il principio di concorrenza per sterilizzare i conflitti e condizionare i comportamenti individuali e collettivi. Il sistema dei trattati assume valore costituzionale, agisce di fatto come una costituzione senza Stato e senza popolo e rimpiazza la democrazia con la *governance*, vale a dire con un processo decisionale di tipo negoziale (nel quale però non tutti i negoziatori hanno lo stesso peso!) che produce regole con il consenso dei destinatari, i quali le accettano "volontariamente" conservando – ma solo sul piano formale! – le loro sfere di facoltà e poteri. L'impianto filosofico che ispira questo esperimento è l'ordoliberalismo che, contrariamente al liberismo classico basato sul *laissez faire*, non dà per scontata la capacità dei mercati di autoregolarsi, ma affida a un potere politico forte il compito di garantire la stabilità dei prezzi – a partire da quello della forza lavoro – e di vegliare sul fatto che il principio di concorrenza non venga messo in questione da oligopoli, corpi intermedi e interventi statali diretti in campo economico.

15. Si insiste spesso sul fatto che le regole della Ue vengono decise e imposte dalla nazione egemone: è l'interesse nazionale della Germania a prevalere su quelli di tutti gli altri partner europei. La linea dell'austerità, all'interno della Germania, ha infatti favorito il contenimento dei livelli salariali e, assieme all'alto tasso di produttività del sistema industriale tedesco, ha sostenuto il modello mercantilista dell'economia di quel Paese; viceversa per i Paesi del Sud Europa ha voluto dire milioni di posti di lavoro e migliaia di imprese in meno, deindustrializzazione e declassamento al ruolo di subfornitori delle imprese tedesche. Tutto vero, ma è altrettanto vero che questa relazione asimmetrica è stata, non solo accettata, ma addirittura promossa dagli Stati periferici. Per quanto riguarda l'Italia, in particolare, vanno ricordate le scelte dei vari Andreatta, Ciampi, Padoa Schioppa e Prodi, a partire dalla promozione dell'indipendenza della banca centrale dal potere politico, decisione che ha messo il nostro debito pubblico nelle mani della finanza privata internazionale, favorendone la levitazione e ponendoci in condizioni di subordinazione nei confronti dei Paesi che controllano le linee di credito. Già Guido Carli auspicava un mutamento costituzionale (neanche a lui, come alla JPMorgan, piaceva "l'eccesso di socialismo" della Costituzione postfascista) che avrebbe dovuto ridefinire la composizione della spesa pubblica (penalizzando la spesa sociale) e promuovere la ridistribuzione del potere politico a favore dell'esecutivo e a danno del legislativo. I suoi eredi "di sinistra", preoccupati per gli alti livelli di conflittualità sociale e per l'uso "spregiudicato" del bilancio pubblico, hanno pensato bene di importare dall'esterno nuove regole. L'ingresso nello Sme, prima, e nella Ue, poi, hanno avuto proprio questa funzione. A partire da quel momento, il richiamo al vincolo esterno ("non lo vogliamo noi ma l'Europa") è servito sistematicamente a legittimare le riforme neoliberali: tagli alla spesa sociale, privatizzazione di tutto il privatizzabile, precarizzazione del lavoro e, *last but not least*, l'implementazione nella nostra Costituzione (attraverso il famigerato articolo 81) del Fiscal Compact, cioè del divieto costituzionale di adottare politiche economiche keynesiane.

16. La speculazione finanziaria colpisce soprattutto quei Paesi che non possono contare su una banca centrale come prestatore di ultima istanza, ecco perché la Ue espone sistematicamente i propri membri a tale rischio. Trattati e regole costringono i Paesi che hanno bisogno di denaro a rivolgersi al mercato, il quale assume così una funzione disciplinare nei confronti delle politiche economiche dei governi: l'assistenza finanziaria viene concessa in cambio di "riforme", cioè dell'impegno a tagliare spesa sociale e salari, privatizzare i servizi pubblici e contenere drasticamente il costo del lavoro. La macelleria sociale imposta alla Grecia dopo la capitolazione del suo governo nei confronti dei diktat della Troika (Commissione Europea, Bce e Fmi) è un esempio del destino tragico che incombe sulle nazioni e sui popoli che aderiscono all'area dell'euro. È vero che le borghesie dei Paesi europei periferici si sono volontariamente assoggettate a vincoli esterni, pur di conservare il potere sulle proprie classi subalterne, ma è altresì vero che la moneta unica ha consentito alla Germania di costruire il proprio successo economico sulla miseria altrui: l'euro ha diviso l'Europa fra un centro esportatore e una periferia dipendente, ha "sudamericanizzato" le nazioni dell'Est e del Sud Europa. Ecco perché il principio di *delinking* teorizzato da Samir Amin a proposito della relazione fra potenze imperiali e Paesi ex coloniali può e deve essere fatto proprio anche dai Paesi euromediterranei. Solo uscendo dall'euro e riconquistando la sovranità monetaria sarà possibile ridare spazio al conflitto ridistributivo, invertire la tendenza alla privatizzazione, nazionalizzando banche ed imprese in crisi e rinazionalizzando i servizi pubblici, e infine adottare politiche fiscali progressive. Solo gli Stati sovrani dispongono degli strumenti per realizzare giustizia sociale e piena occupazione, e per gestire il debito sovrano e gli effetti delle crisi senza cadere nelle mani degli strozzini della finanza privata. Certamente i costi dell'uscita dall'euro non sarebbero trascurabili – benché non tragici, come ventilato dalla propaganda dei media di regime e come smentito dal caso della Brexit –, ma ben peggiori sono i costi della permanenza in termini di democrazia, sovranità popolare, povertà e disuguaglianza sociale.

17. Lo scetticismo nei confronti della nazione va di pari passo con lo scetticismo nei confronti dello Stato. Il ripudio delle esperienze storiche del socialismo reale e l'ideologia "orizzontalista" che, dopo la svolta libertaria dei nuovi movimenti, accomuna tutte le componenti della sinistra radicale, hanno fatto sì che il vecchio principio marxista, secondo cui la macchina statale borghese non può essere ereditata e usata così com'è da parte delle classi subalterne, si sia trasformato nel dogma secondo cui lo Stato in quanto tale non può più essere usato. Per questa ideologia neoanarchica lo Stato, qualsiasi classe o forza politica ne detenga il controllo, è sempre e comunque il nemico del popolo; di conseguenza, il concetto stesso di presa del potere è sparito dal suo orizzonte culturale. La logica del controllo subentra alla logica della conquista, la speranza di costruire un'alternativa globale al modo di produzione capitalistico e alle istituzioni dello Stato borghese lascia il posto a pratiche di contestazione permanente, alle manifestazioni sistematiche di sfiducia nei confronti del potere, a una sorta di democrazia dell'opinione che ha come protagonista un popolo che diffida ma non aspira a governare[94]. Tale atteggiamento rispecchia un punto di vista che non mira ad abolire il capitalismo bensì, nella migliore delle ipotesi, ad addomesticarne la ferocia. Ne è prova evidente il ruolo svolto da Terzo settore, Ong e volontariato, i quali collaborano attivamente allo smantellamento del welfare in sintonia con la logica ordoliberale del "capitalismo sociale". Ne è inoltre prova quel patetico surrogato dell'utopia comunista che è l'ideologia "benecomunista", che invita a voltare le spalle al comunismo statale, a immaginare nuove istituzioni estranee alla logica della sovranità e al principio di autorità, che dà per scontato infine che un partito rivoluzionario che pretenda di essere autonomo dai movimenti non solo non serve, ma è controproducente. Siamo dunque di fronte a discorsi che assumono come obiettivo una radicale spoliticizzazione della società civile. Come se non bastasse, a evidenziare la sostanziale convergenza fra liberalismo e "benecomunismo" è lo slogan, in sintonia con le tesi dell'economista liberale Elinor Ostrom, secondo cui la gestione dei beni comuni non dovrebbe essere "né pubblica né privata": si tratta d'una

doppia negazione apparente, nel senso che la vera negazione è solo quella che ripudia il pubblico, mentre la negazione del privato è mistificatoria ove si consideri che, una volta sottratto al controllo pubblico, qualsiasi bene è inesorabilmente destinato a diventare privato.

18. Le ideologie criticate nelle tesi precedenti possono essere sintetizzate con la formula "cambiare il mondo senza prendere il potere", che potremmo ironicamente accostare al detto di Cristo "il mio regno non è di questo mondo", e la storia insegna che il detto cristiano che invita a tenersi alla larga dal potere non ha particolarmente contribuito a cambiare i rapporti di forza fra potenti e sudditi... Del resto, nella formulazione gramsciana, le classi subordinate non "prendono" il potere, si fanno Stato; il punto non è dunque abolire lo Stato in quanto ente distinto dalla società, bensì abolirne il carattere di classe. Questo è il programma massimo, ma anche in situazioni in cui conservava il proprio carattere di classe, lo Stato si è dimostrato capace di funzionare come strumento di emancipazione: dopo la crisi del 1929, ha interpretato la reazione di autodifesa della società civile nei confronti di un sistema capitalistico senza regole, tornando a governare terra, lavoro e capitale; dal 1930 al 1980 la logica del mercato ha dovuto piegarsi alle esigenze di ridistribuzione sociale del reddito e gli Stati-nazione non apparivano impotenti di fronte agli interessi del capitalismo globale. Il vero problema quindi – appurato che il potere politico può, a determinate condizioni, garantire reali miglioramenti delle condizioni di lavoro e di vita dei cittadini – non è Stato sì Stato no, bensì quale tipo di organizzazione del potere può favorire la transizione a una società postcapitalista. Prima di affrontare tale nodo, occorre prendere congedo dal mito dell'estinzione dello Stato – mito che si basa su una visione salvifico-religiosa di un futuro in cui la società sarà liberata da qualsiasi tipo di conflitto. Una società del genere non può esistere né mai esisterà, perché anche dopo l'eliminazione delle classi sociali continueranno a sussistere contraddizioni e quindi conflitti, e perché anche la "semplice amministrazione delle cose" (gestibile anche dalla cuoca, secondo la nota

metafora non priva di sfumature maschiliste) non potrà fare a meno di specialismi e gerarchie burocratiche.

19. Le rivoluzioni bolivariane, assieme al concetto di "socialismo del XXI secolo" da esse introdotto, hanno indotto i marxisti latinoamericani a riprendere lo storico dibattito sull'alternativa riforme/rivoluzione. Engels e la Luxemburg avevano bypassato tale contrapposizione sostenendo che nulla impedisce alle classi subalterne di conquistare il potere attraverso riforme radicali, a condizione che tali riforme non siano fini a se stesse bensì un mezzo per arrivare alla rivoluzione socialista. Ora è evidente che nessuna delle rivoluzioni in questione può essere definita socialista: pur avendo introdotto costituzioni avanzate che prevedono la possibilità del superamento dell'economia capitalista e delle istituzioni politiche borghesi, i governi bolivariani di Venezuela, Bolivia ed Ecuador non hanno abolito la proprietà privata né hanno avviato un processo di trasformazione radicale della matrice produttiva. Tuttavia la dicotomia secca fra socialismo e capitalismo pecca di eurocentrismo. Si tratta piuttosto di capire in quale misura queste rivoluzioni hanno messo in moto un processo di democratizzazione dello Stato e creato i presupposti per l'indipendenza nazionale di questi Paesi dall'imperialismo occidentale. Questo perché non va dimenticato che la lotta di classe in certe circostanze assume forma geopolitica, e che il conflitto fra nazioni del centro e nazioni periferiche ha di per sé la natura di un conflitto di classe, per cui schierarsi dalla parte delle seconde è più importante che tracciare un confine astratto fra rivoluzione nazional-democratica e rivoluzione socialista. Che poi la rivoluzione nazional-democratica possa evolvere in rivoluzione socialista dipende da fattori economici, sociali, geopolitici in larga misura contingenti e imprevedibili.

20. La novità storica è che oggi, a causa degli effetti che la rivoluzione liberale degli ultimi decenni ha avuto sulla composizione di classe all'interno dei singoli Paesi e sulle relazioni di subordinazione fra centri e periferie, sorte anche nel campo capitalista occidentale, nemmeno eventuali rivoluzioni antiliberiste all'interno di tale campo potrebbero evitare di attraversare una

fase nazional-democratica e riformista. In primo luogo, perché è da un secolo abbondante che il proletariato occidentale non vuole fare la rivoluzione, ma preferisce seguire le forze politiche che gli promettono miglioramenti graduali. Inoltre, dal momento che tutti i mercati del lavoro mantengono carattere locale, le solidarietà politico-sociali devono essere costruite su basi geografiche (ma non etniche!), il che significa: 1) che la resistenza dei luoghi nei confronti delle potenze sconvolgenti scatenate dai processi di globalizzazione assume il significato di una lotta anticapitalista; 2) che anche qui in Occidente i singoli Stati-nazione sono chiamati a rivendicare la propria autonomia per rendere possibili politiche di ridistribuzione e tutela dei diritti sociali; 3) che lo smarrimento delle identità e la forma populista del conflitto fanno sì che la lotta anticapitalista si presenti sotto le spoglie neogiacobine di lotta dei cittadini contro l'uso capitalistico dello Stato (il cittadino ribelle rimpiazza il proletario). Ecco perché tutti i programmi politici dei movimenti populisti di sinistra (da Sanders a Corbyn, da Mélenchon a Podemos) sono programmi "riformisti" che non presentano chiari caratteri anticapitalisti: ricondurre i settori strategici dell'economia (banche, trasporti, comunicazione, tecnologie avanzate ecc.) sotto mano pubblica, rinazionalizzare i servizi pubblici (sanità, trasporti, educazione ecc.), piena occupazione, sostegno alle piccole medie imprese ecc. Si tratta di programmi che cercano il sostegno di blocchi sociali maggioritari e trasversali e che, qualche decennio fa, sarebbero stati definiti socialdemocratici, ma oggi, nell'epoca del totalitarismo liberal-liberista, suonano sovversivi, nella misura in cui possono rappresentare un primo passo verso la trasformazione delle lotte del cittadino ribelle in lotta di classe.

21. Nelle attuali condizioni storiche, una rivoluzione nazional-popolare che si ponga l'obiettivo di conquistare il potere per avviare il processo costituente di un regime politico democratico non appare meno difficile da realizzare di quanto non lo siano state le rivoluzioni socialiste del passato. Oggi come ieri essa può avvenire solo in presenza di una profonda crisi dello Stato, della società e dell'economia; di più: può avvenire solo se a tali condi-

zioni si aggiunge una diffusa sensazione di insicurezza, paura e minaccia, la sensazione che un cambiamento radicale sia necessario per difendere il proprio mondo vitale. Oggi come ieri il verificarsi di tali condizioni non è prevedibile né programmabile, si potrebbe dire che la rivoluzione è sempre matura e non lo è mai, o che la rivoluzione avviene dove e quando avviene[95].

22. In quale misura è possibile prevenire i rischi di degenerazione autoritaria associati a ogni processo rivoluzionario che riesca a conquistare il potere? Questi rischi sono connaturati a qualsiasi regime e forma statale. L'unico modo per neutralizzarli è la creazione di contrappesi sociali autonomi. I contrappesi fra potere esecutivo, legislativo e giudiziario previsti dalle costituzioni liberaldemocratiche non sono sufficienti, nella misura in cui si limitano a regolare gli equilibri di potere interni alla "casta". Le istituzioni popolari di democrazia diretta e partecipativa devono essere *esterne* a quelle della democrazia rappresentativa e agli organi statali, devono potersi contrapporre alle loro decisioni, devono cioè essere in grado di esercitare il *conflitto* nei confronti dello Stato e tale diritto dev'essere sancito costituzionalmente. Se l'assenza di conflitto è un mito irrealizzabile anche nel contesto del comunismo realizzato, ciò vale a maggior ragione per un regime che abbia realizzato una rivoluzione nazional-popolare e compiuto solo alcuni primi, timidi passi verso il socialismo.

---

[90] Cfr. M. Tarchi, *Italia populista*, il Mulino, Bologna 2015.

[91] Cfr. L. Gallino, *op. cit*.

[92] Così il vicepresidente boliviano Linera in un'intervista di un paio d'anni fa.

[93] Vedi il paragrafo dedicato a questi due autori nel capitolo seguente.

[94] Cfr. P. Rosanvallon, *op. cit*.

[95] Rubo queste battute a Mimmo Porcaro (vedi il penultimo paragrafo del prossimo capitolo).

Capitolo secondo

Varianti sul tema (2)

Il momento populista

1. *Ernesto Laclau. L'iconoclasta*

Nessuna seria riflessione sul fenomeno populista può fare a meno di confrontarsi con le teorie del filosofo argentino Ernesto Laclau. Laclau è un autore "difficile" nei cui lavori convergono suggestioni marxiste – la sua formazione è marxista, benché ne abbia preso successivamente le distanze –, strutturaliste e poststrutturaliste, con particolare riferimento alle teorie psicanalitiche di Jacques Lacan, e gramsciane, anche se la sua interpretazione del pensiero di Gramsci è *sui generis*. Questa molteplicità di paradigmi teorici di riferimento lo espone all'accusa di eclettismo. Personalmente, pur non ritenendo tale accusa del tutto priva di fondamento, penso che questo limite sia compensato da due fattori: in primo luogo, occorre riconoscere che Laclau interpreta e remixa le tre suggestioni di cui sopra in modo tale che finiscono per dare vita a un punto di vista inedito, unitario e solo parzialmente riconducibile alle fonti originarie; inoltre il discorso di Laclau ha il merito indiscutibile di descrivere con chiarezza la dinamica dei processi di trasformazione dei sistemi politici che il mondo ha vissuto negli ultimi decenni.

Lo spirito con cui Laclau affronta il proprio oggetto di studio è trasparente e dichiarato: questo autore rifiuta a priori i pregiudizi ideologici con cui generalmente ci si accosta al fenomeno, in particolare prende le distanze dall'accusa più ricorrente di cui esso è fatto oggetto, quella, cioè, di essere una strategia di manipolazione di massa per sovvertire gli equilibri istituzionali del sistema liberaldemocratico e rimpiazzarli con regimi totalitari di varia coloritura ideologica. Secondo il filosofo argentino, questo atteggiamento di diffidenza radicale – se non di vero e proprio odio – nei confronti del populismo, che accomuna le forze politiche tradizionali, è un riflesso della paura ottocentesca nei confronti dell'irruzione delle masse sulla scena del conflitto politico. Una paura che aveva trovato giustificazione "scientifica" nel pensiero di autori come Gustave Le Bon, il teorico del carattere

intrinsecamente patologico delle folle e dei loro comportamenti, caratterizzati da fenomeni di "contagio" psicologico paragonabili al contagio epidemico di popolazioni biologiche da parte di agenti patogeni. Ma perché non pensare, si chiede Laclau, "che il contagio non sia sempre un morbo, ma talvolta anche l'espressione di un contenuto comune condiviso da un gruppo di persone, difficile da verbalizzare in via diretta ed esprimibile solo attraverso rappresentazioni simboliche?"[96]. Dietro questa domanda se ne nasconde un'altra: perché non pensare che il contagio possa incarnare una istanza di democrazia radicale – ancorché non chiaramente articolata ed espressa – che il sistema non è in grado di soddisfare? Formulando questo secondo interrogativo, anticipo il nucleo essenziale del pensiero di Laclau, si tratta ora di esplicitarne i passaggi.

La prima condizione che può favorire l'emergenza di un "momento populista", sostiene Laclau, è l'esistenza di una situazione in cui un determinato sistema egemonico – per esempio il regime liberaldemocratico – non è più in grado di rispondere in modo differenziale alle domande che gli arrivano dal corpo sociale. La seconda è l'instaurarsi di una "catena equivalenziale" fra tutte queste domande inevase. Per dirla in sintesi: siamo di fronte a un "accumulo di domande inascoltate e una crescente incapacità del sistema istituzionale di assorbirle in modo *differenziale* (ognuna isolata dalle altre) [per cui] tra di loro si stabilirà una relazione di *equivalenza*"[97], mentre nel contempo cresce il divario fra sistema istituzionale e popolo. Se una certa domanda rimane isolata, siamo di fronte a una domanda democratica; se viceversa ci troviamo in presenza dell'articolazione di una pluralità di domande, possiamo parlare di una domanda popolare che incarna una più ampia soggettività sociale. Il momento populista coincide con la transizione da un discorso istituzionalista a un discorso antagonistico: "Più l'ordine sociale è stabile e indiscusso, più le forme istituzionali prevarranno e si organizzeranno in un sistema sintagmatico di posizioni differenziali. Più il conflitto tra gruppi definisce la scena sociale, maggiormente la società sarà divisa in due campi, fino a raggiungere il limite di una totale dicotomiz-

zazione dello spazio sociale a partire da due posizioni: 'noi' e loro'", e poco oltre: "Mentre in un discorso istituzionalista troveremo una moltiplicazione di posizioni differenziali di cui ciascuna rappresenta un rapporto di combinazione reciproca, in un discorso antagonistico di rottura il numero delle posizioni sintagmatiche sarà radicalmente ridotto, e tutte le identità stabiliranno fra loro rapporti paradigmatici di sostituzione in ciascuno dei due poli"[98].

Insomma: il populismo nasce nel momento in cui si forma una frontiera antagonista (un confine amico/nemico) fra popolo e potere, e a rendere possibile l'emergenza di tale frontiera è l'articolazione equivalenziale delle domande inevase e la loro unificazione in un sistema stabile di significazione. Perché tutto ciò possa avvenire occorre che le domande assumano la forma di rivendicazioni, e ciò avviene, per esempio, allorché "coloro che hanno visto respingere le loro domande riguardanti gli alloggi si accorgono che anche altre domande, riguardanti i trasporti, la salute, la sicurezza, l'istruzione e così via, non sono state accolte"[99]. Finché le rivendicazioni restano "locali" (rivolte cioè a questa o quella istituzione) il loro impatto resta limitato, ma se l'equivalenza fra rivendicazioni viene estesa oltre un certo limite, allora "diventa difficile determinare quale sia l'istanza cui andrebbero indirizzate"[100]. A questo punto, affinché il processo giunga a maturazione, è imprescindibile definire uno o più nemici – oligarchia, capitalismo, classe dirigente, banche, globalizzazione o altro –, dopodiché vi saranno tutte le condizioni per unificare l'identità dei soggetti che avanzano rivendicazioni attraverso la generalizzazione degli obiettivi e del nemico. È così che nasce il popolo come soggetto politico.

Le tesi appena descritte consentono, da un lato, di misurare la distanza fra Laclau e il marxismo ortodosso, dall'altro di cogliere il suo debito verso Gramsci. Su che base si unificano e si generalizzano le domande? Com'è possibile costruire una catena equivalenziale? Il punto di vista marxista indurrebbe a rispondere rintracciandone le radici comuni nei rapporti sociali di produzione; viceversa, per Laclau le rivendicazioni sono eterogenee,

condividono solo la caratteristica negativa di una comune opposizione a un regime vissuto come oppressivo, perciò la loro unificazione si dà sul piano simbolico, mentre a creare le sue condizioni di possibilità è il fatto che la società capitalista neoliberale non genera solo l'antagonismo interno ai rapporti di produzione fra operai e capitale, bensì miriadi di punti di rottura, molti dei quali (crisi ecologiche, crisi della riproduzione, conflitti generazionali, di genere, etnici, religiosi ecc.) sono esterni alla produzione. Se tutto questo è vero, scrive Laclau, non c'è alcuna necessità che indichi negli operai i soggetti privilegiati del conflitto sociale: "Tutto ciò che sappiamo è che saranno gli esterni al sistema, gli emarginati, i derelitti, quelli che abbiamo definito gli eterogenei: saranno costoro a risultare decisivi nella costituzione di una frontiera antagonistica"[101].

È a questo punto che entrano in campo le categorie gramsciane: Laclau rilegge il concetto di *egemonia* associandolo alla capacità di una particolare domanda/rivendicazione di incarnare simbolicamente l'intera catena equivalenziale. Una volta assunte come egemoniche una determinata domanda e l'identità cui essa è associata, occorre trascenderne l'elemento corporativo attraverso l'estensione della catena equivalenziale a gruppi sociali sempre più nuovi ed eterogenei, occorre cioè costruire un *blocco sociale*: "Gli obiettivi di un qualsiasi gruppo in lotta per il potere possono essere realizzati soltanto se questo gruppo opera egemonicamente su forze ben più ampie rispetto a sé (la qual cosa, a sua volta, cambierà la soggettività del gruppo stesso). È in questo senso che Gramsci parla di 'volontà collettive'. Questo populismo 'socialista' è presente in tutte le mobilitazioni comuniste che in quel periodo ebbero successo. L'affermazione di Žižek, secondo cui il populismo concepito in tal modo sarebbe incompatibile con il comunismo, è del tutto priva di fondamento"[102]. Del resto, l'idea gramsciana di comunismo, argomenta Laclau, si discosta sotto vari punti di vista da quella dell'ortodossia marxista: Gramsci, attraverso categorie come guerra di posizione, volontà collettive, direzione morale e intellettuale, intellettuali organici, Stato integrale, blocco sociale ed egemonia, rendeva pos-

sibile comprendere le identità collettive secondo modalità sconosciute ai marxisti del tempo. E ancora: mentre il marxismo parlava di deperimento dello Stato, Gramsci parlava del farsi Stato delle classi subalterne e della costruzione di uno Stato integrale che definiva egemonia; si potrebbe dire che in Gramsci *l'egemonia non è un aspetto del politico, è il politico* e, sulla base di tale identificazione, Laclau avanza la proposta di cambiare la definizione stessa di capitalismo: non modo di produzione, bensì *formazione egemonica*.

Se si assume che il fenomeno populista è comprensibile unicamente ove si assuma il principio dell'autonomia del politico rispetto al sistema economico, o se, per dirla altrimenti, lo si ritiene il prodotto di forze che irrompono dall'esterno del modo di produzione[103], sono chiari i motivi per cui Laclau pensa che la costruzione del popolo e dei suoi nemici sia in primo luogo un processo che pertiene all'ordine della narrazione. Del resto, anche per chi non condivide pienamente i suoi presupposti teorici, è difficile sottovalutare il ruolo strategico che il linguaggio gioca nell'insorgenza populista. L'invenzione di linguaggi in grado di attribuire carattere di universalità alle rivendicazioni egemoniche, rendendole capaci di tessere un legame trasversale con gli altri anelli della catena equivalenziale, implica la creazione di una "pienezza politica" che, al pari della pienezza mistica, deve essere nominata attraverso termini svuotati, nella misura del possibile, di qualsiasi contenuto positivo. Ecco perché il linguaggio di un discorso populista, di destra e di sinistra, deve necessariamente suonare impreciso e fluttuante, non perché sia frutto di sottosviluppo ideologico e politico ma perché rispecchia il fatto che l'unificazione populista avviene su un terreno sociale eterogeneo. In questo contesto, termini come ordine, giustizia, uguaglianza ecc. non servono a indicare contenuti univoci e positivi: sono, più che astrazioni, *significanti vuoti* che devono evocare cose diverse per soggetti diversi, anche se integrati nella stessa catena equivalenziale: "Un significante vuoto è qualcosa di più dell'immagine di una totalità già data: è ciò che *costituisce* a tutti gli effetti quella totalità, introducendo una nuova dimensione"[104].

Il linguaggio è un ingrediente decisivo della costruzione del popolo, ma da solo non basta: per tenere insieme il gruppo servono anche legami erotici, processi di identificazione che si sviluppino sia in orizzontale (identificazione reciproca fra i membri del gruppo) sia in verticale (identificazione fra i membri del gruppo e il leader). Laclau insiste, in più parti del suo lavoro, sul fatto che nessuna insorgenza populista può ottenere successo se resta confinata in una dimensione di aggregazione orizzontale. Occorre che il movimento si doti di una dimensione verticale, la quale può assumere tanto l'aspetto dell'organizzazione quanto quello dell'identificazione con il leader; la tesi di Laclau è che questi due elementi non devono essere messi in opposizione in quanto si tratta di due logiche che si articolano fra loro, sia pure con modalità differenti. Per inciso, è proprio la sua convinzione in merito alla insostituibilità della figura del leader a rendere il pensiero di Laclau indigesto per molti intellettuali di sinistra. Non intendo avventurarmi nelle argomentazioni con cui il filosofo argentino motiva questa sua posizione, anche perché ciò richiederebbe esplorare un complicato labirinto di argomentazioni fondate sulla teoria psicanalitica di Jacques Lacan, per cui rinvio la discussione sul tema ai paragrafi successivi, nei quali chiarirò il mio punto di vista discutendo le tesi di altri autori che si sono occupati del tema.

Prima di concludere, credo valga la pena di affrontare brevemente la questione dell'ambiguità ideologica del populismo: esiste in Laclau un chiaro criterio di distinzione fra populismo di destra e populismo di sinistra? Mi pare che tale argomento non svolga un ruolo centrale nell'economia del suo lavoro, e mi pare anche che, laddove se ne occupa, non dica nulla di diverso da quanto hanno detto altri autori per cui, anche in questo caso, rinvio il lettore ai paragrafi successivi, nei quali l'argomento è trattato ampiamente. È invece importante sottolineare due aspetti. In primo luogo, per Laclau l'insorgenza populista rappresenta l'irruzione dell'elemento democratico in quei sistemi rappresentativi contemporanei che si sono avviati verso forme postdemocratiche. L'evoluzione recente dei sistemi politici di-

mostra come fra tradizione liberale – basata su governo della legge, protezione dei diritti umani e rispetto delle libertà individuali – e tradizione democratica – caratterizzata dalle idee di uguaglianza, identità fra governanti e governati, sovranità popolare – non esista un rapporto necessario ma una articolazione storica contingente che è venuta progressivamente a cadere. La "democrazia reale", per usare la terminologia di Colin Crouch, si è ridotta a un regime liberale che mantiene solo alcuni aspetti esteriori e formali della tradizione democratica. Quindi, piaccia o meno, l'irruzione del populismo rappresenta a tutt'oggi l'unica chance di restituire forza all'elemento democratico. Secondo aspetto: Laclau riconosce che i movimenti populisti oscillano fra la denuncia del sistema in quanto tale e la denuncia di chi occupa i posti del potere (casta, élite ecc.), e la sua simpatia, diversamente da Chantal Mouffe, di cui stiamo per occuparci, va esplicitamente ai movimenti "sovversivi" e ai discorsi antagonisti che si propongono di conquistare il potere per sostituire l'attuale formazione egemonica con un sistema alternativo.

2. *Chantal Mouffe. Laclau "edulcorato"*

Le opere di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe sono state spesso analizzate come un *corpus* teorico unitario, non solo perché i due sono coautori di diversi saggi[105], ma anche perché condividono un ampio repertorio di concetti, idee e categorie. Ho nondimeno preferito dedicare loro due paragrafi distinti perché è mia opinione che il pensiero di Chantal Mouffe si sia progressivamente allontanato da quello del suo compagno di strada. In particolare, come cercherò di mostrare nelle righe che seguono, ne ha "edulcorato" i concetti, depotenziandone la valenza antisistemica e imboccando direzioni di ricerca diverse da quelle originariamente condivise dalla coppia.

Parto da due elementi che apparentemente sembrerebbero restare invariati, vale a dire l'obsolescenza del confine ideologico destra/sinistra e l'impossibilità di identificare un soggetto sociale privilegiato dell'insorgenza populista. Ora, se è vero che anche per Laclau non ha senso identificare a priori tale soggetto con una determinata classe sociale, è altrettanto vero che egli tende a

identificare il popolo con l'insieme dei soggetti che stanno alla base della piramide sociale, con gli ultimi, gli esclusi, gli sconfitti. Nulla di tutto ciò resta in Mouffe, la quale, riferendosi all'emergere di domande che convergono nella "catena equivalenziale", rifiuta a priori di metterle in relazione a soggetti sociologicamente definiti (anche a prescindere dal concetto marxista di classe sociale). A sostegno di tale punto di vista, Mouffe ricorda di avere condiviso con Laclau la critica della tesi gramsciana, secondo cui il nucleo centrale di un'egemonia deve sempre essere una classe fondamentale. Vero, tuttavia, mentre Laclau mette al posto della classe fondamentale il blocco sociale delle classi subalterne (per cui l'allontanamento da Gramsci è parziale), Mouffe rescinde ogni legame fra discorso politico e società concreta, nella misura in cui propone una nozione del sociale "come spazio discorsivo, prodotto di articolazioni politiche contingenti, che non hanno nulla di necessario e potrebbero sempre assumere una forma differente"[106]. Un approccio che rende difficile, se non impossibile, distinguere fra populismi di destra e di sinistra.

Il nocciolo duro del discorso di Mouffe consiste in una versione radicale del concetto di autonomia del politico. Ne sono testimonianza l'apprezzamento per il metodo di Machiavelli, che a suo parere consiste nel situarsi "*nella* congiuntura invece di ragionare *sulla* congiuntura"[107], e la condivisione della tesi di Carl Schmitt, secondo il quale la definizione del confine amico/nemico costituisce l'atto fondativo del politico. Questi principi, associati alla riduzione del sociale a spazio discorsivo, sembrerebbero compatibili sia con un progetto politico di sapore soreliano[108] (dai connotati, cioè, fortemente volontaristici e soggettivi) sia con una visione politica radicale, antagonista, se non addirittura sovversiva. Viceversa, il pensiero politico recente di Chantal Mouffe appare singolarmente moderato, del tutto compatibile con la conservazione dei rapporti di produzione capitalistici e del sistema liberaldemocratico.

È soprattutto quest'ultimo aspetto a suonare contraddittorio, ove si consideri che Mouffe riconosce (con Crouch) che stiamo vivendo in un regime postdemocratico, e ammette (con Laclau)

che si è celebrato il divorzio fra tradizione liberale e tradizione democratica[109]. Eppure ciò non le impedisce di affermare che l'obiettivo è rovesciare l'ordine egemonico attuale senza distruggere le istituzioni liberaldemocratiche[110]. Come mettere d'accordo tale asserzione con la definizione del populismo in termini di antagonismo popolo/élite, noi/loro, di confine amico/nemico? Mouffe si cava d'impaccio evocando la transizione a una democrazia "agonistica", intesa come lotta fra avversari e non fra nemici. Per giustificare questo salto mortale concettuale, deve confessare di essersi convinta che – a seguito del crollo del sistema socialista – sia ormai definitivamente da accantonare il modello rivoluzionario di rottura totale; di più: deve confessare di essersi convinta che il tramonto di tale modello rappresenti una svolta positiva perché esso era "totalmente inadeguato per l'Europa, dove era necessario che la sinistra riconoscesse la necessità della democrazia pluralista"[111]. Cosa resta di socialista nel progetto politico di Chantal Mouffe? In effetti nulla, e del resto bisogna riconoscerle l'onestà di ammetterlo, visto che parla ormai esclusivamente di radicalizzazione della democrazia: "La democrazia radicale secondo noi non implica stabilire un modello completamente distinto che richiederebbe una rottura totale con la democrazia pluralista, si tratta di una radicalizzazione dei principi di libertà e uguaglianza sviluppati in modo insufficiente dalla socialdemocrazia"[112]. E che dire della versione radicale e sovversiva del populismo secondo Laclau? Roba buona per l'America Latina, che solo in ragione della sua arretratezza economica e istituzionale può accarezzare il sogno utopistico del socialismo del secolo XXI? Mouffe non lo dice chiaramente, ma queste sono le conseguenze implicite del suo discorso, che appare ormai difficile distinguere dal neoliberismo progressista di cui ci siamo occupati nei precedenti capitoli.

3. *Damiano Palano, Marco Tarchi, Andrea Ricolfi. Miscellanea*

Damiano Palano apre un suo saggio sul populismo[113] con una doppia constatazione: 1) il contenuto del concetto è divenuto sempre più inconsistente e ambiguo a causa dell'uso che ne viene fatto a livello polemico e mediatico; 2) i presunti elementi co-

muni fra partiti, movimenti e leader “populisti” sono evanescenti, come conferma il fatto che la qualifica viene attribuita a realtà tanto diverse da giustificare il dubbio che si tratti solo di una vaga etichetta. Dopodiché inquadra il tema dal punto di vista storico, partendo dalla descrizione dei tratti caratterizzanti dei populismi russo e americano fra fine Ottocento e primo Novecento, dei quali evidenzia analogie e differenze reciproche. In Russia il termine venne utilizzato a partire da fine Ottocento da intellettuali marxisti come Lenin e altri, i quali usavano l’aggettivo per connotare le correnti socialiste che pensavano che la società russa potesse approdare direttamente al socialismo, senza passare attraverso una fase capitalista. Questa tesi – che, per inciso, richiamò l’interesse dell’ultimo Marx, il quale non la considerava del tutto irrealistica, ove si fossero realizzate determinate condizioni – si fondava sulla presenza di elementi di comunismo primitivo nelle campagne russe, come la proprietà collettiva della terra da parte delle comunità locali (l’*obšČina*) e la democrazia diretta dei consigli di villaggio (*mir*). Da tale punto di vista, l’arretratezza delle campagne russe assumeva connotati positivi, nella misura in cui agiva da ostacolo alla corruzione della popolazione contadina da parte della modernizzazione capitalistica. Ovviamente, i marxisti ortodossi non potevano accettare una simile visione, sia perché fondata su una immagine agiografica del popolo, che rimuoveva le stratificazioni di classe al suo interno, sia perché in conflitto con il dogma della funzione civilizzatrice del capitale come motore dello sviluppo delle forze produttive.

Anche il populismo americano si rivolgeva in primo luogo alle popolazioni rurali ma, annota Palano, mentre questo in Russia coinvolgeva la grande maggioranza della popolazione, “negli Stati Uniti esso identificava invece una parte specifica di una società in cui il processo di industrializzazione era ormai già molto avanzato”[114]. Inoltre i populisti americani, al contrario di quelli russi, non si proponevano di abolire il mercato capitalistico, bensì di correggerne le distorsioni monopolistiche. In particolare, puntavano il dito contro il controllo sulla terra delle grandi compagnie ferroviarie, che facevano lievitare i prezzi dei pro-

dotti industriali e calare quelli dei prodotti agricoli, danneggiando gravemente sia i contadini dell'Ovest che quelli del Sud, rimasto prevalentemente rurale e dipendente dalla produzione di cotone. Per contendere l'egemonia a Democratici e Repubblicani i populisti cercarono di costruire, attorno alla loro base agraria, un blocco sociale fatto da piccoli proprietari, salariati, artigiani, operai e consumatori. In un certo senso, la mobilitazione di queste masse impoverite contro i *robber baron* ha anticipato di un secolo quella del movimento Occupy Wall Street contro le lobby finanziarie. In effetti, secondo Palano, quel populismo agrario – al contrario di quello russo – ha lasciato tracce profonde che riemergono nel populismo americano contemporaneo: "L'idea che le promesse su cui era nato l'esperimento democratico fossero state tradite dal potere pervasivo della 'plutocrazia'; la convinzione che la classe politica di Washington fosse corrotta e sottomessa alle direttive delle *corporations*; la persuasione che la democrazia si fondasse sul principio dell'uguaglianza delle opportunità"[115]; idee cui si sommava l'esaltazione delle piccole comunità di villaggio e la rivendicazione di riforme dirette ad assicurare il decentramento e l'autogoverno.

Un'altra esperienza che ha contribuito a plasmare la nostra idea di populismo e che, a causa della maggiore prossimità storica, è quella che esercita tuttora un ruolo decisivo in tal senso è quella del populismo latinoamericano di metà Novecento (Peron, Vargas, Cardenas e altri). Parliamo di regimi che, pur non essendo definibili come socialisti (né tanto meno fascisti, anche se non sono mancati giudizi in tal senso), hanno condiviso una forte impronta "statalista", in quanto tutti hanno attuato estese nazionalizzazioni di settori economici strategici e servizi pubblici, oltre a realizzare politiche ridistributive a favore delle classi inferiori. Altri elementi comuni: un popolo concepito come comunità primigenia unita da storia, identità e destino comuni, definizione di un nemico comune identificato con le oligarchie portatrici di valori estranei e cosmopoliti. Palano aggiunge a questo elenco la diffidenza nei confronti della democrazia rappresentativa e del liberalismo e cita il ritratto in otto punti stilato

da Pierre-André Taguieff: 1) capacità di mobilitazione di massa; 2) personalizzazione nella figura del leader carismatico; 3) legame diretto leader/masse; 4) indipendenza e sovranità nazionali; 5) integrazione/cooptazione delle masse popolari; 6) una dottrina programmatica ammantata da ideali nobili; 7) partito interclassista a vocazione maggioritaria; 8) affidare allo Stato il ruolo di favorire lo sviluppo economico[116].

È possibile estrarre dalle esperienze appena descritte, e dalle modellizzazioni che ne sono state proposte, una chiave di interpretazione dei populismi di oggi? La risposta di Palano è negativa. In primo luogo, perché nei movimenti contemporanei il volto del popolo assume fisionomie diverse, al pari del nemico contro cui combatte; poi perché non è possibile identificare una *ideologia* populista, in assenza di testi fondatori, di *libri sacri* cui i leader populisti possano ispirarsi; ancora: l'emergenza di movimenti come Podemos in Spagna e di leader come Mélenchon in Francia e Sanders negli Stati Uniti ha smentito la tesi secondo cui il populismo sarebbe per sua stessa natura di destra; infine perché certi tratti anti-istituzionali sarebbero propri non di un'ideologia,"bensì delle fasi iniziali di una mobilitazione allo *status nascendi* evocato da Weber, al quale è comunque destinato a succedere un processo di istituzionalizzazione"[117]. Se queste considerazioni sono vere, conclude Palano, è il caso di riconoscere che ci troviamo di fronte a un fenomeno descrivibile principalmente, se non esclusivamente, in termini di una mentalità e/o di uno stile di comunicazione politica. Il che ci porta alle tesi di Marco Tarchi.

Tarchi, come Palano, nega l'esistenza di un'ideologia populista, in base alla considerazione dell'assenza di testi fondatori in grado di ispirare una visione del mondo e progetti politici unitari. Le ideologie contengono un forte elemento utopico, le mentalità sono invece "modi di pensare più emotivi che razionali"[118]. Nello specifico, la mentalità populista è definibile, secondo Tarchi, in base ai seguenti elementi: nostalgia (cerca di modellare il futuro accordandolo alla sua visione del passato); fiducia nella società civile e non nello Stato; esaltazione dei valori comunitari

contrapposti all'individualismo moderno; convinzione di incarnare gli interessi, i bisogni e i sentimenti della stragrande maggioranza; volontà di abolire la barriera fra chi sta in alto e chi sta in basso (di qui la diffidenza nei confronti dei corpi intermedi fra la base e il vertice della piramide politica e sociale e la preferenza nei confronti del rapporto diretto fra leader e popolo); tendenza a presentare i propri quadri dirigenti come "dilettanti di successo mossi esclusivamente dalla passione civile"[119]; "una sfida lanciata alla democrazia sul suo stesso terreno in nome dello smascheramento del potere elitario, la folla contro i capi"[120]; infine l'idea che il vero obiettivo non sia sovvertire l'ordine sociale esistente attraverso una rivoluzione ma piuttosto "sanarlo", bonificandolo dai parassiti e dai corrotti che ne occupano immeritatamente il vertice. Inoltre Tarchi, come Palano, mette in luce l'ambivalenza ideologica d'un fenomeno che, a seconda delle circostanze, può assumere sia una veste progressista che una veste reazionaria.

Di notevole interesse mi sembra infine una sua considerazione in merito alla natura e al ruolo del leader carismatico d'un movimento populista: "Deve avere qualità non comuni ma al tempo stesso non deve mai mostrarsi di un'altra pasta rispetto all'uomo comune"[121]. Quest'ultima riflessione aggiunge un ulteriore elemento distintivo che consente di contestare l'accostamento fra i populismi contemporanei e i regimi totalitari fra le due guerre mondiali: i leader dei regimi nazifascisti, all'opposto di quelli populisti di oggi, non dovevano mai mostrarsi della stessa pasta dell'uomo comune; dovevano piuttosto apparire come uomini eccezionali infinitamente al di sopra della massa, praticamente semidivini.

Veniamo ora al contributo di Andrea Ricolfi il quale si concentra in particolare sull'assoluta incapacità delle sinistre di comprendere il fenomeno populista, e ancor più di farvi fronte, per cui pone in esergo all'inizio del suo libro[122] la seguente citazione di J.M. Naulot: "*Populista*: aggettivo usato dalla sinistra per designare il popolo quando questo comincia a sfuggirle". Del resto, il divorzio fra sinistra e popolo è la logica conseguenza di processi già ampiamente descritti nella prima parte e che Ricolfi ri-

chiama a sua volta: avendo da tempo deciso di cercare consenso nei ceti medi, piuttosto che nei ceti popolari, la sinistra è divenuta sorda alle richieste di protezione che salgono dal basso della società, mentre tende a rappresentare esclusivamente gli interessi di un blocco sociale formato da lavoratori dipendenti istruiti, garantiti, tutelati e in grado di cogliere i benefici della globalizzazione, professionisti dell'arte e dello spettacolo ecc. Di più: la sinistra "impegna le sue migliori energie comunicative per dissolvere i problemi che la gente normale vive come tali. [...] La gente pensa che gli immigrati siano un pericolo? La sinistra le spiega che la diversità è un valore, e gli immigrati sono una straordinaria occasione di arricchimento culturale. La gente pensa che la globalizzazione sia una minaccia? La sinistra le spiega che si tratta di una grande opportunità. La gente pensa che la Ue sia un problema? La sinistra le spiega che non è il problema, è la soluzione"[123]. Chi non accetta tali risposte è oggetto di giudizi sprezzanti e di condanne canonizzate da un linguaggio politicamente corretto che celebra il trionfo di un'etica dei buoni sentimenti e incarna una forma sottile di razzismo. Quali sono le conseguenze politiche di tutto ciò? "Coloro che sono baciati dai benefici della globalizzazione [...] possono a buon diritto baloccarsi con i problemi postmaterialisti e postmoderni dei diritti civili, dei matrimoni gay, dell'integrazione delle minoranze, dell'accoglienza degli immigrati, delle quote rosa, delle tecnologie verdi, della raccolta differenziata, dei diritti animali, della discriminazione linguistica"[124], tutta questa gente vota per le sinistre; viceversa, tutti gli altri manifestano il proprio odio/rifiuto per il *progressismo clintoniano* votando per Trump, la Brexit e i partiti populisti.

Più che nell'evidenziare questo ormai scontato dato empirico, il merito di Ricolfi consiste nel mostrare come l'opposizione destra/sinistra fondata sull'endiadi bobbiana progresso/conservazione suoni anacronistica, soprattutto dopo la svolta rivoluzionaria che il neoliberismo ha impresso alla storia a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso. Bobbio fondava la distinzione destra/sinistra, oltre che sull'opposizione progresso/conservazio-

ne, su quella uguaglianza/disuguaglianza, attribuendo al regime socialdemocratico la capacità di assicurare la convivenza fra libertà e uguaglianza (valori che il regime liberale mette viceversa in opposizione). Ma von Hayek rovescia lo schema, contrapponendo la posizione liberale sia a quella socialista che a quella conservatrice e, in effetti, basta considerare le scelte dei governi liberali dagli anni Ottanta a oggi per capire come il suo punto di vista sia quello corretto: come definire conservatrici politiche come la distruzione del welfare, l'attacco a salari e condizioni di vita delle classi subalterne, lo smantellamento delle organizzazioni sindacali e lo stesso processo di finanziarizzazione/globalizzazione dell'economia? Semmai, si possono definire questi leader politici come fautori di una visione del progresso intesa come incessante espansione della libertà individuale.

Infine Ricolfi, come Palano e Tarchi, respinge la tesi secondo cui i populismi sarebbero intrinsecamente di destra. Mentre i regimi nazifascisti erano espansionisti e guerrafondai, scrive, questi partiti e movimenti adottano il principio di non interferenza negli affari interni degli altri popoli, a differenza delle moderne democrazie liberali "che in nome della libertà (ma spesso per assai più prosaici interessi) non hanno esitato a interferire negli affari interni di altri popoli con colpi di Stato, sostegno a opposizioni armate, guerre 'umanitarie' di vario genere"[125]. Ancora: i populismi di destra concepiscono il popolo come *gente*, quelli di sinistra come somma degli strati inferiori della popolazione; i primi mettono l'accento sulla protezione dall'insicurezza sociale, i secondi sulla protezione dall'insicurezza economica; entrambi considerano l'opportunità di adottare politiche protezioniste, ma a sinistra queste vengono viste come strumenti per promuovere pratiche ridistributive e resistere all'invadenza dei poteri forti sovranazionali; infine, entrambi si oppongono al cosmopolitismo e al globalismo dei partiti liberali e delle sinistre socialdemocratiche ma, mentre per la destra i rischi vengono dall'immigrazione e dal terrorismo internazionale, per la sinistra coincidono con la circolazione selvaggia dei capitali e le ingerenze delle agenzie transnazionali.

La questione nazionale nel marxismo

1. *Panorama storico*

A differenza della maggioranza degli intellettuali di sinistra di oggi, Marx non ha mai confuso cosmopolitismo borghese e internazionalismo proletario, alla faccia di chi si aggrappa alla celebre battuta del *Manifesto del partito comunista* in cui si afferma che "gli operai non hanno patria", fingendo di dimenticare che, nello stesso testo, Marx scrive anche che gli operai sono *privati* di una patria che devono conquistarsi elevandosi a *classe nazionale*. Si aggiunga che il *Manifesto* è un testo condizionato da una visione "economicista" che esalta la missione "civilizzatrice" che il capitale svolge spezzando tutte le barriere che si oppongono allo sviluppo delle forze produttive, ivi compresi frontiere e confini nazionali. Una visione che Marx ed Engels supereranno quando prenderanno atto degli effetti dello sfruttamento e dell'oppressione coloniali che l'imperialismo britannico esercita a danno del popolo irlandese: se in precedenza pensavano che solo una rivoluzione del proletariato inglese avrebbe restituito la libertà al popolo irlandese, i due finiscono per approdare al punto di vista opposto, vale a dire all'idea che solo una vittoriosa lotta di liberazione nazionale degli irlandesi avrebbe creato le condizioni per una rivoluzione dei proletari inglesi, "addomesticati" dalle briciole del saccheggio che cadono dal tavolo dei padroni. Si tratta di un cambiamento cruciale di prospettiva: si passa infatti dall'idea che la rivoluzione è il prodotto di condizioni oggettive, che possono darsi solo laddove lo sviluppo delle forze produttive raggiunge i livelli più elevati, all'idea secondo cui il capitalismo può e deve essere aggredito laddove si accumulano le contraddizioni politiche più radicali. Dunque non viene più dato per scontato che debba essere la rivoluzione socialista a risolvere il problema nazionale, ma si ammette che, al contrario, esistono situazioni in cui è solo la fine dell'oppressione nazionale che può spianare la strada al socialismo.

Lo scontro fra queste due prospettive si ripresenta nel dibattito della Terza Internazionale: da un lato, Rosa Luxemburg – in contraddizione con la tesi in cui sostiene che l'accumulazione del

capitale può esistere solo grazie al saccheggio delle risorse esterne al sistema capitalistico – pensa che rivoluzione socialista e rivoluzione nazionale si escludano reciprocamente, per cui, a suo parere, le lotte operaie non hanno niente da spartire con quelle per il diritto all'autodeterminazione dei popoli. Dall'altro lato, Lenin stabilisce al contrario una stretta relazione fra lotta antimperialista e questione nazionale. Lenin aggiorna il punto di vista del Marx maturo attraverso la propria analisi sulla fase imperialista del capitalismo, riconoscendo che la creazione dei grandi imperi coloniali da parte delle maggiori potenze capitalistiche ha creato condizioni del tutto nuove, che attribuiscono valore strategico alle lotte di liberazione nazionale nel contesto della lotta mondiale contro il capitalismo. Per inciso: grazie a tale svolta, la teoria leninista rompe definitivamente con il paradigma secondo cui la rivoluzione socialista è possibile solo nei punti più alti di sviluppo capitalistico (del resto, in assenza di questo cambio di paradigma, la rivoluzione di Ottobre non si sarebbe fatta).

Questo breve excursus sulla questione nazionale nella storia del pensiero marxista sarebbe incompleto senza prendere in esame l'evoluzione del pensiero gramsciano sull'argomento: finché il sistema capitalistico sembra evolvere verso l'unificazione del mondo (cioè fino al momento in cui lo scoppio della Grande Guerra sancisce la fine della prima globalizzazione), Gramsci non si dimostra particolarmente sensibile alla questione nazionale, ma la sua posizione muta a mano a mano che, da un lato, gli Stati nazionali tornano a dominare la scena politica, dall'altro falliscono le rivoluzioni socialiste in centro Europa. In queste nuove condizioni, in cui la lotta di classe assume i connotati di una "guerra di posizione" fra borghesia e proletariato per conquistare l'egemonia, Gramsci elabora la sua teoria sulla costruzione di un blocco sociale rivoluzionario che non può che assumere carattere nazional-popolare.

Il dibattito in questione sparisce dall'orizzonte culturale delle sinistre occidentali a partire dagli anni Settanta del Novecento. Forse perché è proprio in quegli anni che sembra giungere a compimento il ciclo delle lotte di liberazione nazionale dei po-

poli coloniali, ma è più verosimile che tale eclissi rispecchi il ritorno della tendenza all'unificazione del mercato mondiale, questa volta sotto egemonia statunitense. Un processo che abbaglia le sinistre occidentali, ricacciandole indietro verso una visione economicista e cosmopolita in cui non trovano posto punti di vista "localisti". Il massimo esponente di questo "pensiero unico" delle sinistre che liquida la questione nazionale come un relitto del passato è Antonio Negri, il quale, in *Impero* e negli scritti successivi, dipinge uno scenario di totale integrazione del mondo in un sistema capitalistico unificato in cui gli stati-nazione svolgono un ruolo del tutto marginale. Globalista ed europeista convinto, Negri prende congedo dalle lezioni di Marx, Lenin e Gramsci e, ovviamente, anche da quelle di Samir Amin e Frantz Fanon: laddove quest'ultimo imputa al cosmopolitismo borghese di essere un'arma ideologica per distruggere la resistenza di popoli e nazioni periferiche, Negri ripropone (al pari della maggioranza degli intellettuali di sinistra occidentali) un internazionalismo dottrinale e astratto, assieme alla tesi secondo cui la transizione al comunismo può avvenire solo ai più alti livelli di sviluppo delle forze produttive. Questo punto di vista rimuove ogni riflessione sulla contradizione centro/periferia (nell'Impero negriano il centro è ovunque e in nessun luogo) teorizzata dai vari Wallerstein, Samir Amin e Arrighi, e quindi liquida come anacronistica, se non reazionaria, qualsiasi rivendicazione di indipendenza e sovranità nazionali. Si tratta di un pensiero sciovinista/eurocentrico che, da un lato, torna a esaltare la missione "civilizzatrice" del capitale e dello sviluppo delle forze produttive (delle quali viene ignorato/rimosso il contenuto di classe), dall'altro considera irreversibile, oltre che "progressivo", il processo di globalizzazione capitalista, finendo di fatto per celebrare il processo di americanizzazione della cultura planetaria.

2. *Nota su Domenico Losurdo*

Domenico Losurdo affronta le questioni trattate nel precedente paragrafo a partire da quella che egli descrive come una progressiva divaricazione fra marxismo occidentale e marxismo orientale[126]. Il momento storico in cui inizia a prodursi la separa-

zione risale alla Prima guerra mondiale e si presenta come un paradossale chiasmo: da un lato, la rivoluzione bolscevica nasce contro la guerra imperialista che si sta combattendo in Europa e afferma, al tempo stesso, una visione internazionalista delle lotte proletarie e un deciso appoggio alle lotte di liberazione nazionale dei popoli coloniali, percepite come parte integrante della rivoluzione socialista mondiale; dall'altro lato, i marxismi occidentali, che avevano scelto di sostenere lo sforzo bellico dei rispettivi Stati nazionali, dopo la guerra si avviano progressivamente ad assumere posizioni cosmopolite piuttosto che internazionaliste. La concezione squisitamente eurocentrica di questa seconda visione emergerà con chiarezza attraverso l'atteggiamento che le sinistre occidentali assumeranno nei confronti delle lotte di liberazione nazionale: il loro "pacifismo", la condanna del patriottismo come qualcosa di gretto e reazionario a prescindere dal contesto storico e geografico in cui si manifesta, viene brandito come un'arma contro le rivoluzioni coloniali e assume di fatto la natura di sostegno nei confronti delle nazioni imperialiste (paradigmatico l'atteggiamento del Partito Comunista Francese nei confronti del "terrorismo" del Fronte di Liberazione Nazionale algerino). Questa sottovalutazione/rimozione della questione nazionale rispecchia lo sciovinismo filoccidentale di un marxismo che professa un internazionalismo astratto, appiattito sul cosmopolitismo borghese – atteggiamento tanto più colpevole in quanto ignora che l'espansionismo coloniale rappresenta una potente arma di integrazione delle classi operaie occidentali.

Grazie a tale svolta, i marxismi occidentali prendono congedo dalle tesi di Marx e Lenin, i quali sostenevano senza mezzi termini che non esiste solo lo sfruttamento di una classe sull'altra ma anche quello fra popoli, per cui la lotta di classe, in determinate circostanze, può assumere la forma di lotta nazionale. Né ciò vale esclusivamente per le relazioni fra nazioni imperialiste e popoli colonizzati: la gara per l'egemonia mondiale non conosce confini e nessun Paese, per industrializzato e "civile" che sia, è al riparo dal rischio di vedersi trasformare in colonia o semicolo-

nia. Questo fu il destino della Germania dopo la Prima guerra mondiale, ridotta di fatto dalle potenze vincitrici a una semicolonia nel cuore stesso dell'Europa. Uno dei massimi dirigenti della Terza Internazionale, Karl Radek, aveva colto con grande lucidità i rischi associati a tale situazione, invitando il Partito Comunista tedesco a farsi carico della battaglia per la difesa dei diritti e degli interessi del popolo tedesco – battaglia che si sarebbe dovuta combattere non solo contro gli imperialismi stranieri, ma anche contro la borghesia tedesca che aveva tradito la propria patria a spese della classe operaia e delle classi medie. L'idea era di unire la Germania in una guerra di liberazione che fosse anche guerra rivoluzionaria – una unificazione che non avrebbe dovuto avvenire, come volevano i nazisti, sul terreno della vendetta e dell'identità razziale, ma sul terreno proletario, guidata da un popolo di lavoratori che combattono per la propria libertà ed emancipazione. Viceversa, la vittoria di Hitler e la successiva entrata in guerra della Germania contro l'Unione Sovietica hanno dato origine a un nuovo tentativo di colonizzare un'altra nazione europea e, ai giorni nostri, lo stesso destino è stato imposto alla Grecia, anche se la sua riduzione in schiavitù non è avvenuta con i cannoni ma con le armi del debito.

Tutto ciò non sembra avere insegnato nulla a una sinistra che si è da tempo convertita all'idea che l'unificazione del mondo attraverso i mercati può garantire la pace perpetua. È Antonio Negri ad annunciare la buona novella: nell'era dell'Impero non ha più senso parlare di imperialismo alla maniera di Lenin, il mondo appare ormai unificato sul piano politico ed economico, per cui si avvicina un'epoca di pace perpetua e universale. Del resto, dal suo punto di vista, che sia tramontata l'era della rivoluzione politica e della presa del potere è solo positivo, perché all'esaltazione del momento rivoluzionario iniziale ha sempre fatto seguito il momento del consolidamento di un nuovo potere oppressivo: "Dall'India all'Algeria, da Cuba al Vietnam, lo Stato è il regalo avvelenato della liberazione nazionale. Sì, i palestinesi possono contare sulla simpatia e sull'appoggio del marxismo occidentale, ma a partire dal momento in cui 'si saranno istituzio-

nalizzati', non si può più essere 'al loro fianco'. Il fatto è che nel momento in cui la nazione comincia a formarsi e diviene uno Stato sovrano vengono meno le sue funzioni progressiste"[127].

Per operaisti, trotskisti, anarchici, post e neoautonomi la rivoluzione può e deve essere "pura", assolutamente ed esclusivamente proletaria, un evento non contaminato da rischi di ricostruzione di un potere gerarchico e oppressivo, né tantomeno da ideologie nazionaliste. Disgraziatamente, nella storia non esiste rivoluzione socialista che non si sia verificata in Paesi coloniali o semicoloniali, che non abbia avuto come protagonista un blocco sociale fatto da classi operaie in formazione, contadini e piccoloborghesi, che non abbia costruito società e regimi di tipo misto, economie capitaliste guidate e controllate dallo Stato più che socialiste in senso stretto. In poche parole: chi aspetta una rivoluzione sociale pura non la vedrà mai, la rivoluzione è spuria o non è.

Senza Stato niente democrazia

1. *Wolfgang Streeck. Quarant'anni di guerra alla democrazia*

La crisi del 2008, sostiene Wolfgang Streeck[128], è il culmine di un processo iniziato a metà degli anni Settanta. Il sociologo tedesco non si limita però a retrodatare l'inizio della crisi: nega che le sue cause e la sua lunga durata possano essere attribuite a una successione di turbolenze tecniche, e preferisce identificarle in una prolungata crisi di fiducia del capitale che, in presenza di una riduzione del saggio di profitto, non può essere obbligato a investire nella produzione, ma si mette in cerca di altre strade che gli consentano di garantire la propria riproduzione allargata. La crisi di fiducia si traduce a sua volta in crisi di legittimazione politica: il capitale si ribella all'economia mista che lo stato del welfare ha promosso e gestito nel "trentennio glorioso" successivo alla Seconda guerra mondiale. Così la tensione fra capitalismo e democrazia che ha caratterizzato l'intera storia moderna si radicalizza, entrando in una nuova fase che si concluderà con il loro definitivo divorzio. La democrazia, argomenta Streeck, esce sconfitta da questo confronto per due ragioni fondamentali: in primo luogo, perché la politica statale ha sopravvalutato le pro-

prie capacità di azione, mentre ha sottovalutato quelle del capitale come attore dotato di autonoma iniziativa politica e come forma di potere in grado di sviluppare specifiche strategie di attacco; in secondo luogo, perché ha capito troppo tardi che era in atto una vera e propria controrivoluzione ai danni del "capitalismo sociale", né è stata in grado di opporvisi.

Per di più la controrivoluzione liberista può contare sull'alleanza con i nuovi movimenti scaturiti dall'onda lunga del '68, femminismo in testa. Riprendendo l'analisi di Boltanski e Chiapello sul nuovo spirito del capitalismo, e quella di Nancy Fraser sull'alleanza fra femminismo e capitalismo della conoscenza, Streeck richiama l'attenzione: 1) sul ruolo dei quadri formatisi negli anni Sessanta e Settanta nello sviluppo di nuove forme di occupazione e di organizzazione del lavoro all'interno delle imprese della *New Economy*; 2) sull'alleanza di fatto fra masse femminili che entrano nel mondo del lavoro e padroni, nel senso che entrambi hanno interesse a deregolamentare il mercato del lavoro: le forze "esterne" (le donne) ottengono l'accesso all'occupazione in cambio di salari più bassi delle forze "interne" (gli uomini), che subiscono una drastica riduzione dei propri rapporti di forza. Proliferano forme di vita conformi al mercato (e da esso indotte, in barba alle favole sul rifiuto del lavoro salariato) e cresce la disponibilità di giovani e donne alla flessibilità, mentre sfuma il confine fra mobilità come scelta di vita e mobilità come soluzione obbligata.

Una volta accettato il dato di fatto della controrivoluzione, lo Stato – sia che a governarlo siano le destre o le sinistre – deve darsi da fare per ottenere il consenso dei cittadini al progetto neoliberista, obiettivo che, dalla metà degli anni Settanta ad oggi, ha perseguito, nell'ordine: 1) drogando i redditi con l'inflazione; 2) facendo crescere a dismisura il debito pubblico; 3) deregolamentando il mercato finanziario per consentirgli di concedere sempre più disinvoltamente crediti all'economia privata. Ma il tutto è servito solo a guadagnare tempo, perché ogni successo tattico sulla crisi è stato di breve durata, fungendo da preludio a nuove crisi: non appena i creditori hanno iniziato a dubi-

tare della solvenza degli Stati, si è reso necessario tagliare la spesa sociale; i tagli hanno provocato una flessione della domanda, per cui si è cancellato ogni limite alla crescita dell'indebitamento privato, fino all'esito catastrofico della crisi finanziaria del 2008, innescata dalla bolla dei titoli *subprime*; la crisi del 2008 minaccia di far collassare il sistema bancario internazionale, per cui lo Stato, a dispetto di privatizzazioni e deregolamentazioni, è costretto a tornare in campo riversando fiumi di denaro pubblico dalle tasche dei contribuenti in quelle delle banche "troppo grandi per essere lasciate fallire". Siamo arrivati a un punto, commenta Streeck, per cui "oggi è quasi impossibile riconoscere che cosa è stato e che cosa è mercato, e se sono gli stati ad avere nazionalizzato le banche o le banche ad avere privatizzato lo Stato"[129].

In ogni caso, dopo il grande salvataggio che ne ha socializzato le perdite, è chiaro che il capitalismo non vuole – né potrebbe se lo volesse – liberarsi dello Stato: vuole liberarsi piuttosto della democrazia. Infatti la crisi viene imputata al fallimento della democrazia, nel senso che a generare il disastro, spiegano esperti e media di regime, è stata l'eccessiva estensione dei poteri dei rappresentanti democratici, chiamati a decidere su questioni troppo complesse per le loro limitate competenze. Il neoliberismo rilancia la tesi di Friedrich von Hayek: per far funzionare il mercato occorre uno Stato forte, ma non democratico. Soprattutto servono forme statali svincolate dalla sovranità nazionale, cioè dalla cornice di cui nessuna democrazia può fare a meno, una verità che Streeck affida alle parole dello stesso von Hayek: "Una volta aperte le frontiere e assicurata la libertà di movimento, tutte le organizzazioni nazionali come i sindacati, i cartelli o le associazioni professionali perdono la loro posizione di monopolio e la loro capacità di controllare l'offerta dei servizi e dei prodotti da loro rappresentati in quanto organizzazioni nazionali"[130]. Ecco perché la forma statale ideale, per von Hayek, è quella di una federazione fra stati di dimensioni sufficientemente ampie da rompere l'omogeneità strutturale fondata su dimensioni geografiche limitate e tradizioni comuni che caratterizza lo Stato-nazione, e da rendere così possibili interventi economici e sociali che risul-

terebbero altrimenti inaccettabili. “Insieme al nazionalismo, scrive Streeck, va superato anche il socialismo, e insieme al nazionalismo e al socialismo va superato il pericoloso legame che sussiste fra democrazia e Stato di diritto. Perciò l’unico tipo di democrazia che potrà essere realizzato in questo modo è quello perfettamente liberista, pienamente rispettoso della libertà di mercato”[131]. L’utopia di von Hayek evoca una dimensione istituzionale cui è demandato il solo compito di garantire il corretto funzionamento della concorrenza e della stabilità dei prezzi, a partire da quello del lavoro, nonché una dimensione sovranazionale in cui per il singolo Stato sarà difficile perfino realizzare limitazioni normative sul lavoro minorile o sulla regolamentazione dell’orario di lavoro.

Al termine della sua requisitoria contro la rivoluzione neoliberale, Wolfgang Streeck descrive qual è, a suo parere, l’unica strada percorribile per ricostituire le condizioni di una vita democratica, e quindi della resistenza al totalitarismo del capitale: “L’obiettivo deve essere quello di riparare, per quanto in modo provvisorio, ciò che è rimasto dello Stato nazionale così da poterne fare uso, onde rallentare la rapida avanzata della colonizzazione capitalistica”. E poco oltre aggiunge: “Nell’Europa occidentale di oggi il pericolo maggiore non è il nazionalismo bensì il liberismo hayekiano di mercato”[132]. Le sinistre che, in nome di un astratto principio internazionalista, si pongono l’obiettivo irrealistico di democratizzare la Ue e le altre istituzioni sovranazionali del sistema capitalistico globale senza “regredire” allo Stato-nazione dimostrano di non avere compreso alcunché delle dinamiche della crisi e del processo di mutazione sociale, economica, politica e culturale che la crisi ha messo in atto. Qualsiasi progetto di democratizzazione implica oggi ricostruire istituzioni capaci di sottomettere i mercati al controllo politico e sociale, un’impresa possibile solo in un contesto di riconquistata sovranità nazionale, a partire dalla sovranità monetaria la sola condizione che consentirebbe di realizzare politiche di svalutazione, e di sostituire la gabbia dell’euro con un sistema di tassi di cambio flessibili. Solo degli Stati sovrani, infine, sarebbero in grado di

rompere la spirale infernale di quella economia del debito che vincola il finanziamento del debito pubblico a continui tagli della spesa sociale perché, diversamente dai privati cittadini, essi possono imporre ai creditori la ristrutturazione del debito o addirittura sospendere completamente i pagamenti. Se è vero che un'opposizione "costruttiva" all'interno di questo sistema è ormai impossibile, conclude Streeck, allora occorre prendere atto che "a chi non si vuole accontentare di pagare per tutta la vita i debiti che altri hanno accumulato al posto suo non rimane che un'opposizione di tipo distruttivo"[133]. Con buona pace delle sinistre *responsabili*.

2. *Fazi e Mitchell. Crisi della globalizzazione e ritorno dello Stato*

Né il processo di globalizzazione né la sua attuale crisi, sostengono Thomas Fazi e William Mitchell[134], sono fenomeni oggettivi, frutto di presunte leggi economiche: entrambi sono prodotti della lotta di classe fra capitalisti e classi subalterne. Decenni di politiche keynesiane avevano generato una situazione di piena occupazione, rafforzando la capacità contrattuale dei lavoratori e riducendo i margini di profitto dei padroni. Ciò che chiamiamo globalizzazione altro non è se non la reazione politica del capitale a tale situazione. A gestire la controffensiva per conto dei padroni è lo Stato che, in barba agli annunci di morte di Negri e soci, è vivo e vegeto, e provvede a liberalizzare i mercati di merci e capitali, privatizzare i beni e i servizi pubblici, deregolamentare i flussi finanziari, ridurre le tasse a ricchi e imprese, tagliare programmi sociali e diritti dei lavoratori.

Tuttavia la controffensiva non poteva essere condotta dai singoli stati-nazione senza correre il rischio di dover far fronte a forti resistenze: per avere migliori chance di riuscita occorreva applicare la lezione di von Hayek (vedi precedente paragrafo), delegare cioè i costi sociali dell'operazione a istituzioni sovranazionali "indipendenti", in altre parole occorreva depoliticizzare l'economia sottraendone il controllo alle istituzioni democratiche. Così si provvede a smantellare l'impianto teorico e politico del keynesismo sostituendolo con quello del monetarismo, il cui compito non è tanto, come si afferma, tenere sotto controllo

l'inflazione, quanto mantenere il tasso più elevato possibile di disoccupazione per tagliare le unghie ai lavoratori. Ad alimentare l'altro motore del processo di globalizzazione sono gli Stati Uniti, i quali intendono così ristrutturare l'ordine mondiale per adattarlo agli interessi delle loro imprese, con la complicità delle élite dei Paesi subordinati.

Ho già messo in luce, attraverso le analisi di altri autori, il ruolo strategico delle sinistre socialdemocratiche nella gestione del progetto neoliberista. Tuttavia tale ruolo viene spesso rappresentato come temporalmente susseguente, e culturalmente subalterno, a quello giocato dalle destre. Fazi e Mitchell dimostrano che nessuna delle due tesi è vera. Attorno alla metà degli anni Settanta si consuma lo scontro fra la sinistra laburista di Tony Benn (che difende un programma socialista e neokeynesiano) e la destra monetarista di James Callaghan, il quale non solo esce vincitore dal confronto, ma anticipa le scelte dei successivi governi conservatori e prepara la svolta thatcheriana. Discorso analogo vale per François Mitterrand: andato al potere con un piano di nazionalizzazioni in totale controtendenza con le politiche dei precedenti governi di destra, Mitterrand si trova a dover gestire gli effetti di una svolta che implica un forte aumento della spesa pubblica, la riduzione dell'età pensionabile dai 65 ai 60 anni, un aumento del 40% dei salari minimi e l'assunzione di duecentomila dipendenti pubblici. Di fronte alla reazione dei padroni, che attuano lo sciopero degli investimenti e trasferiscono i capitali all'estero, deve compiere una scelta drastica: uscire dal sistema monetario europeo o cambiare rotta. Com'è noto opta – nel 1982 – per la seconda alternativa. Uno degli ispiratori di tale controsvolta è Jacques Delors che, divenuto presidente della Commissione Europea nel 1985, spingerà i tedeschi ad accettare l'unione monetaria, convincendoli che ciò consentirebbe loro di superare la diffidenza e il risentimento che gli altri popoli europei nutrono nei loro confronti. In cambio, la Germania ottiene un vantaggio ben più sostanzioso, vale a dire il dominio della Bundesbank mediato da una BCE "indipendente".

La base sociale in cui queste sinistre convertite al liberismo pescano consenso somiglia molto, nella versione di Fazi e Mitchell, a quella del "neoliberismo progressista" descritto da Nancy Fraser e altri autori analizzati in precedenza: una popolazione di ceti urbani colti, dotati di redditi medio-alti ed elevata mobilità fisica e sociale, fortemente professionalizzati e perlopiù impegnati nei settori produttivi più innovativi e tecnologicamente avanzati, che si contrappone a popolazioni periferiche a basso reddito e livello di istruzione, confinate in territori locali dove devono combattere la guerra per la sopravvivenza con gli immigrati, il che le rende sensibili alle sirene dei populismi di destra. Il cosmopolitismo del primo strato sociale trova espressione, oltre che nelle socialdemocrazie clintoniane e blairiane, nelle culture postoperaiste che esaltano una immaginaria fine dello Stato, ignorando tutte le evidenze empiriche che dimostrano come, al contrario, il progetto neoliberista si fondi su uno Stato forte che pratica il keynesismo di guerra, promuove la crescita del debito privato (una sorta di "keynesismo privatizzato"), riduce il potere dei parlamenti a fronte di quelli governativi e limita sistematicamente tutti gli spazi democratici, sostiene con ogni mezzo quelle multinazionali che, benché operino in diversi Paesi per sfruttare i differenziali di costo del lavoro, restano saldamente ancorate a stati particolari, i quali, a loro volta, se ne servono per pompare plusvalore dai Paesi periferici.

La crisi del progetto di globalizzazione che si manifesta negli anni successivi alla grande crisi del 2008, al pari del suo successo nei decenni passati, non è solo il prodotto di contraddizioni immanenti al sistema economico, ma anche e soprattutto della lotta di classe che, negli anni in questione, assume, in assenza di una leadership e di un progetto politico anticapitalisti, la forma di una rivolta populista che rivendica con forza la riconquista della sovranità nazionale. Parola d'ordine reazionaria? Difficile sostenerlo, ribattono Fazi e Mitchell, ove si consideri che tutti i maggiori progressi economici, sociali e politici degli ultimi secoli sono stati raggiunti grazie allo Stato-nazione. È evidente che, nell'attuale congiuntura storica, solo la riconquista della sovrani-

tà nazionale può restituire ai popoli il controllo democratico sui flussi di merci e capitali. Che tale progetto sia non solo politicamente praticabile ma anche all'ordine del giorno, lo certificano le ripetute, sonore sconfitte elettorali subite dalle élite neoliberiste (elezione di Donald Trump, Brexit, bocciatura del referendum costituzionale di Renzi, affermazioni elettorali di movimenti populisti di destra e sinistra in tutto il mondo), malgrado possano contare sull'unanime sostegno dei media *mainstream*, reso meno efficace dal peso crescente dei social network. Fazi e Mitchell dimostrano però che è realistico e realizzabile anche sul piano economico. L'enorme rilievo che economisti di regime, esperti di ogni risma, élite accademiche e mediatiche attribuiscono al supposto limite insormontabile che qualsiasi progetto neokeynesiano – o peggio neosocialista – incontrerebbe sotto forma di una crescita insostenibile della spesa pubblica, con la conseguente necessità di aumentare a dismisura la pressione fiscale, si fonda su due miti: il primo consiste nella ridicola equiparazione fra budget familiare e budget statale – una *boutade* propagandistica che qualsiasi economista serio sa essere priva di fondamento –; il secondo è quello secondo cui i governi dovrebbero necessariamente finanziare gli aumenti di spesa aumentando le tasse: in realtà è noto, obiettano Fazi e Mitchell, che dopo la caduta degli accordi di Bretton Woods i governi possono finanziare le proprie spese creando moneta dal nulla. Questo, naturalmente, a condizione che essi dispongano della sovranità monetaria. Invece oggi accade che la grande massa del valore creato dal nulla provenga dalle banche e non dagli Stati, per cui sarebbe necessario rovesciare tale rapporto, riconquistando la sovranità monetaria. Ma quale dovrebbe essere la politica di uno Stato che sia riuscito in tale impresa?

Il primo obiettivo è mantenere un livello adeguato di domanda aggregata in un contesto di disoccupazione tecnologica e salari depressi. A tale proposito, Fazi e Mitchell respingono il punto di vista postoperaista che, considerando la fine del lavoro inevitabile se non desiderabile, affida la soluzione all'istituzione di un reddito universale di base. Una soluzione che, non a caso, piace

anche a certi settori del capitale, i quali preferirebbero una forma di assistenzialismo generalizzato piuttosto che la messa in discussione dell'attuale modello produttivo. Tuttavia, a parte i rischi che una scelta del genere comporterebbe – come ridurre al minimo il ruolo dei governi sostituendo i programmi sociali con forme di welfare privatizzato e/o rimpiazzare il lavoro a tempo pieno con attività part time a basso salario –, Fazi e Mitchell sostengono che è preferibile garantire un'offerta illimitata di lavoro a tutti coloro che desiderano lavorare a un minimo salariale accettabile e non trovano possibilità di farlo, un'offerta che andrebbe studiata per andare incontro alle esigenze degli strati sociali inferiori e associata ad attività socialmente utili. Infine, un'agenda per il XXI secolo, scrivono, dovrebbe comprendere un vasto programma di rinazionalizzazione dei settori strategici, a partire dai monopoli naturali (telecomunicazioni, trasporti, poste, strade, elettricità, acqua).

3. *Hosea Jaffe e Samir Amin*. Delinking

Il contributo di Hosea Jaffe e Samir Amin al dibattito sul ruolo di nazione e Stato in una prospettiva anticapitalista prende le mosse dalla ridefinizione della lotta di classe in termini di scontro geopolitico fra centri e periferie. Entrambi questi autori associano la riduzione del conflitto di classe all'opposizione capitale-lavoro al punto di vista eurocentrico delle sinistre occidentali. In Jaffe tale giudizio critico è particolarmente severo: in sintonia con le valutazioni di Marx e Lenin in merito all'imborghesimento del proletariato europeo, addomesticato con le briciole del saccheggio coloniale perpetrato dai rispettivi Paesi di appartenenza, questo autore ritiene che l'alternativa fra capitalismo e socialismo, oggi inattuale in Occidente, potrà ripresentarsi in futuro solo se e quando la lotta antimperialista delle nazioni periferiche ne avrà creato le condizioni. Per molto tempo a venire, la vera scelta strategica sarà schierarsi con il Nord o con il Sud del mondo. Questa tesi viene rigettata come "terzomondista" dalle sinistre occidentali che la considerano anacronistica in un'epoca "postcoloniale", nella quale il ciclo delle lotte di liberazione nazionale si è esaurito da tempo, mentre la questione della disuguaglianza fra nazioni non andrebbe considerata tanto l'effetto dello sfruttamento delle periferie da parte del centro, quanto di endogeni fattori di sottosviluppo delle periferie, ormai pienamente integrate nel mercato mondiale.

Samir Amin liquida entrambe queste posizioni. In primo luogo, non è vero che l'oppressione e lo sfruttamento coloniali appartengono al passato: "La crisi generale in cui il sistema capitalista è entrato negli anni Settanta ha offerto all'Occidente l'occasione per lanciare una controffensiva che mira a 'ri-compradorizzare' le società del terzo mondo, a subordinare il loro ulteriore sviluppo alla logica di un ridispiegamento del capitale transnazionale. Questa offensiva [...] sfrutta con successo la vulnerabilità dei tentativi di costruzione dello Stato-nazione alla periferia del sistema"[135]. Si tratta d'una vulnerabilità, aggiunge Samir Amin, associata al fatto che i mutamenti indotti dal nuovo ciclo di concentrazione monopolistica transnazionale hanno sradicato

il potere delle vecchie classi periferiche, sostituendole con uno strato sociale di "affaristi" (spesso criminali e mafiosi), i quali agiscono da intermediari degli interessi di stati e imprese straniere, derivandone una rendita politica che li arricchisce. Queste élite non hanno più alcuna legittimità agli occhi dei rispettivi popoli, né beneficiano del prestigio derivante dall'avere partecipato in passato alle lotte di liberazione nazionale.

Il secondo punto contestato da Samir Amin si riferisce alla presunta integrazione delle periferie nel mercato globale e alla categoria di "sottosviluppo" inteso come prodotto di contraddizioni endogene. Le periferie, argomenta, sono sì integrate nel sistema capitalista mondiale, ma al tempo stesso sono inchiodate a un sottosviluppo che è condizione necessaria dello sviluppo dei centri. Questo avviene perché "nei centri il processo di accumulazione del capitale è guidato principalmente dalla dinamica dei rapporti sociali interni, rafforzata dalle relazioni esterne messe al suo servizio; nelle periferie il processo di accumulazione del capitale è principalmente derivato dall'evoluzione dei centri, si basa su di essa, ne è in un certo senso 'dipendente'"[136]. In altre parole: l'espansione capitalista integra la società nei centri, la disintegra nelle periferie. Questo dispositivo, che mantiene una relazione di dipendenza e ne garantisce la riproduzione allargata, non riguarda solo i rapporti fra ex imperi coloniali ed ex colonie: può riguardare anche quelli fra Paesi industrializzati (per esempio, Amin considera la relazione fra la Germania e i Paesi del Sud e dell'Est Europa come un rapporto centro-periferia, in cui la subordinazione dei secondi nei confronti della prima è garantita dall'economia del debito) così come può instaurarsi fra regioni diverse di un singolo Paese (in merito Samir Amin cita il rapporto fra il Nord e il Sud dell'Italia)[137].

Per tutte queste ragioni, al pari di Hosea Jaffe, Samir Amin è convinto che l'analisi della lotta di classe non può essere ridotta all'opposizione borghesia/proletariato in campo economico, ma chiama in causa i temi della politica, dello Stato e della nazione. Oppressione e sfruttamento non si danno solo fra le classi sociali all'interno dei singoli stati, ma anche fra nazioni, e la lotta di

classe assume anche l'aspetto di conflitto fra nazioni, così come chiama in causa il ruolo dello Stato-nazione quale unica cornice possibile di una lotta democratica e, in prospettiva, anticapitalista. Prima di analizzare il concetto di *delinking*, che Amin utilizza per riassumere il proprio punto di vista sul "che fare" nell'attuale fase di sviluppo capitalistico, è però il caso di descrivere il modo in cui replica alle critiche che gli vengono rivolte: 1) da chi rigetta a priori l'idea di sovranità nazionale; 2) da chi ritiene che la rivoluzione socialista sia possibile solo nei punti più elevati di sviluppo delle forze produttive; 3) dalle sinistre postmoderniste e postoperaiste.

Sul primo punto: la vulgata marxista giudica il nazionalismo come negativo in assoluto, argomenta Samir Amin, proprio perché nega la pertinenza della polarità centro/periferia. A seguito di tale miopia, aggiunge, le sinistre occidentali (vedi le tesi di Losurdo) nella seconda metà del Novecento sono approdate a tre convinzioni dogmatiche: la caduta dell'Est fintamente socialista dev'essere considerato un evento storicamente progressivo; il nazionalismo è sempre e di per sé espressione di forze antisocialiste, lo Stato è sempre e ovunque nemico del popolo. A tenere insieme questa triade è un'ideologia cosmopolita che, spazzata via dalla Prima guerra mondiale, è riemersa dopo la Seconda sotto la forma di un processo di americanizzazione del mondo, assunto come sinonimo di modernizzazione e progresso, progressivamente fatto proprio dalle sinistre "atlantiste" e canonizzato da Antonio Negri e Michael Hardt in *Impero*. La lotta contro questa interpretazione occidentalocentrica del marxismo, sostiene Samir Amin, è parte integrante sia della lotta per la liberazione nazionale e sociale delle periferie, sia della lotta globale contro l'imperialismo atlantico.

Passiamo ai punti due e tre. "Sottolineare unilateralmente il carattere positivo dello sviluppo delle forze produttive senza preoccuparsi del contenuto di classe di tale sviluppo [...] vuol dire fare una scelta ideologica (e non scientifica)"[138], scrive Samir Amin; allo stesso modo, aggiunge poco oltre, dare per scontata l'avanzata della transnazionalizzazione e dedurne che l'azione

politica vi si deve necessariamente adeguare, pena scadere in un utopismo irrealista e reazionario, "è ugualmente compiere un'opzione ideologica a favore dell'azione 'civilizzatrice' del capitalismo"[139]. Questa distorsione del marxismo, alla quale collaborano storicismo, economicismo e illuminismo è tipica del pensiero operaista e postoperaista che concentra le proprie speranze rivoluzionarie sulla classe operaia "pura" dei centri (che si chiami operaio massa o lavoratore della conoscenza), dimenticando che le grandi rivoluzioni socialiste sono state opera di classi operaie in formazione alleate con classi contadine e piccolo borghesi. Ciò che era vero in passato lo è ancor più oggi, nella misura in cui il centro di gravità dello sfruttamento si sta dislocando nelle periferie: la concentrazione del profitto monopolistico nel centro va di pari passo con il fatto che la sua massa proviene sempre più dalla periferia. I postoperaisti pensano che la crescita delle produzioni immateriali nei centri rappresenti il presupposto ideale per la transizione al comunismo, invece in queste condizioni una quota importante di profitti sotto forma di "salari" finisce nelle tasche degli strati superiori delle classi medie che sono quelle dei servitori del capitale astratto, premia cioè strati sociali che non hanno, né mai avranno, interesse a lottare contro il capitalismo.

Veniamo finalmente al concetto di *delinking*, che può essere così sintetizzato: il superamento del capitalismo passa necessariamente dalle periferie e dal loro sganciamento dal mercato globale. Hosea Jaffe lo traduce nel seguente slogan: "non vogliamo i vostri investimenti, non vi consegneremo le nostre materie prime"[140]. Questa scelta appare irrealistica agli occhi di chi è convinto che i vincoli economici siano assoluti, non a quelli di chi è disposto ad accettare la sfida di costruire un modello produttivo che privilegi l'uso e il bisogno rispetto al consumo[141]. Samir Amin e Jaffe non pensano a un sistema autarchico, ma a una strategia di sviluppo autocentrato che comporta: "il controllo nazionale-statuale dello sfruttamento delle risorse naturali, con il che non si intende solo la nazionalizzazione formale di tale sfruttamento, ma anche e soprattutto la regolazione dei flussi di

esportazione e la sua riduzione a livello delle importazioni funzionali alla strategia di sviluppo autocentrato”[142]. Altre implicazioni fondamentali sono: la ricontrattazione o la cancellazione totale del debito estero; la rottura delle relazioni con le istituzioni transnazionali del capitalismo globale; la centralizzazione statale del surplus e la sua ridistribuzione in funzione dei bisogni settoriali di crescita; infine – e questa è l’implicazione più significativa ai fini del superamento del capitalismo – sganciamento significa esigere che il Nord si adegui allo sviluppo del Sud: effetto del *delinking*, scrive Hosea Jaffe a tale riguardo, sarà “meno ricchezza nel primo mondo, lavorare meno, spendere meno, consumare meno”[143].

In poche parole, per questi due autori, il *delinking* è condizione necessaria per qualsiasi passo verso il socialismo tanto a Nord che a Sud, e per Samir Amin tale tesi vale anche per il rapporto centro-periferia che si è instaurato all’interno del Vecchio Continente attraverso la costruzione della Ue, la quale funziona come un tassello della mondializzazione liberale, come un sistema “che deve assicurare la dominazione esclusiva del capitalismo dei monopoli”. Il modello neomercantilista della Germania si regge esclusivamente sulla riduzione dei Paesi dell’Est e del Sud Europa allo stato di semiperiferie e periferie e chi crede di poter riformare la Ue democratizzandone le istituzioni nutre una pia illusione. Alle sinistre cosmopolite che inseguono il sogno di un’altra Europa, Samir Amin replica che rifiutare la sovranità degli stati vuol dire semplicemente sostituirla con quella dei monopoli, perché senza sovranità non può esistere democrazia. Solo uscendo dall’euro e restaurando la sovranità monetaria degli stati-nazione “allora e solo allora potranno aprirsi spazi di movimento, imponendo negoziazioni fra partner europei e la revisione dei trattati su cui si fondano le istituzioni europee. Allora e solo allora potranno essere prese misure per avviare la socializzazione dei monopoli. Penso ad esempio alla separazione delle funzioni bancarie, alla nazionalizzazione delle banche in difficoltà, all’allentamento del controllo monopolistico su agricoltura, piccole-medie imprese, all’adozione di politiche fiscali fortemen-

te progressive, all'espropriazione delle imprese che praticano la delocalizzazione e al trasferimento della loro proprietà a lavoratori e comunità locali, alla diversificazione dei partner commerciali, finanziari e industriali con priorità per i Paesi emergenti del Sud ecc."[144]. In conclusione: senza Stato-nazione e senza sovranità niente democrazia, e nessuna possibilità di compiere qualsiasi passo verso il socialismo, tanto a Nord che a Sud.

4. *Il bipolarismo teorico di Dardot e Laval*

Le sinistre radicali descrivono spesso le politiche neoliberiste come un ritorno all'ideologia ottocentesca del *laissez faire*, una versione postmoderna della teoria della mano invisibile, cioè della capacità dei mercati di autoregolarsi. Il lavoro teorico di Pierre Dardot e Christian Laval[145] aiuta a superare questo punto di vista affiancando l'analisi dei dispositivi tecnico-economici che stanno alla radice della crisi con quella della genealogia culturale del neoliberismo. Concentrarsi esclusivamente sul lavoro di demolizione di regole, istituzioni, leggi messo in atto a partire dagli anni Ottanta dai governi Reagan e Thatcher, e poi da quelli di Clinton e Blair, argomentano Dardot e Laval, significa ignorare il fatto che il neoliberismo non è riducibile a un atto di fede negli equilibri spontanei del mercato: il nuovo paradigma presuppone al contrario che la spontaneità debba essere costruita, riconosce che essa funziona solo se associata a un sistema di diritti e sanzioni che vietano le azioni che possono intralciarne l'attività. L'ordoliberismo implica la costruzione di un ordine costituzionale e procedurale cui spetta il compito di modellare la società e la stessa economia di mercato attraverso la produzione di un tipo ben determinato di relazioni interumane, di forme di vita e soggettività. Chi sostiene che il neoliberismo vuole ridimensionare il ruolo dello Stato compie un errore di prospettiva teorica: sono proprio gli stati "ad avere introdotto e universalizzato nell'economia, nella società e finanche al proprio interno, la logica della concorrenza e del modello di impresa"[146]. È allo Stato che spetta oggi il compito di plasmare i rapporti sociali ed economici e di formare individui adatti alle nuove logiche economiche.

Polanyi parlava di utopia liberista riferendosi al tentativo di estendere la logica del mercato all'intera gamma delle relazioni umane, ma più che di utopia sarebbe stato il caso di parlare di religione, di fede assoluta nella virtù spontanea del mercato di autoregolarsi. Viceversa, argomentano Dardot e Laval, il neoliberismo è una *vera* utopia perché si propone di cambiare l'uomo stesso, di trasformare l'individuo in modo da indurlo a percepire se

stesso come un'impresa, come "capitale umano" da valorizzare indefinitamente. In altre parole: il capitale chiede oggi allo Stato di "fabbricare" un soggetto pienamente adattato alle pratiche e ai valori del suo sistema sociale. Mentre i teorici postoperaisti speculano sull'autonomia di un soggetto capace di autovalorizzarsi, di ergersi come potenza antagonista di fronte a un capitale ridotto a un ruolo parassitario, Dardot e Laval attribuiscono alla ragione neoliberista la capacità di costruire il soggetto di cui ha bisogno: "Non abbiamo più a che fare con le vecchie discipline votate ad addestrare il corpo e piegare le menti con la forza per renderle più docili. Il problema è oggi governare un essere la cui soggettività deve essere integralmente coinvolta nell'attività che gli è assegnata [...] non si tratta più tanto di riconoscere che l'uomo nel lavoro resta pur sempre un uomo, che non si riduce mai allo statuto di oggetto passivo, quanto di vedervi il soggetto attivo che deve partecipare totalmente, dedicare tutto se stesso all'attività professionale"[147].

La relazione di mercato assume la forma di un processo di autoformazione del soggetto economico, diviene cioè un processo nel quale le persone imparano ad autogovernarsi, convertendosi in altrettanti centri di profitto individuale e interiorizzando le nuove norme di efficienza produttiva. Tali norme poggiano su un duplice pilastro: 1) la concorrenza come valore regolativo assoluto; 2) le tecnologie valutative per la misurazione dei risultati dell'attività. Il mercato non viene più identificato con lo scambio bensì con la concorrenza, per cui si chiede allo Stato di costruire, mantenere e difendere l'ordine della concorrenza contro ogni interferenza. Tutti devono obbedire a questo ordine fondato su un regime di concorrenza spietata e generalizzata: stati, imprese e singoli individui, mentre a misurarne i diversi gradi di obbedienza, premiando i meritevoli e punendo i riottosi, sono deputate le tecnologie di valutazione. Nelle imprese tutti, dal primo dei dirigenti all'ultimo dei dipendenti, devono rispondere delle performance aziendali misurate in base all'entità del valore creato per gli azionisti. Quanto all'individuo, esso è chiamato a essere responsabile dei propri atti in termini rigorosamente misurabili,

diviene "un soggetto continuamente valutabile, e dunque consapevole di dipendere da un valutatore e dai suoi strumenti, la competenza dei quali è stato chiamato a riconoscere fin dalla formazione"[148]. Infine lo Stato deve adottare le stesse regole di efficienza che governano l'azione delle imprese private: "La misurazione delle prestazioni è oggi la tecnologia elementare dei rapporti di potere nel servizio pubblico, vera e propria 'ossessione di controllo' degli agenti, causa di burocratizzazione e inflazione normativa considerevoli"[149]. Nella prima parte si è visto che autori come Colin Crouch vedono in questa adozione di valori e pratiche dell'azienda privata da parte dell'amministrazione pubblica un potente fattore di de-democratizzazione; del resto, argomentano Dardot e Laval, l'ideologia liberista non ha mai visto nella democrazia una condizione essenziale per la realizzazione dei propri valori e obiettivi, non la considera un fine in sé, bensì un metodo di selezione delle élite dirigenti[150].

Il bipolarismo teorico di Dardot e Laval, cui allude il titolo del presente paragrafo, consiste nel fatto che, pur avendo lucidamente descritto la centralità dello Stato nel progetto neoliberista, questi due autori non auspicano la conquista dello Stato da parte delle classi subalterne, ma rilanciano l'utopia anarchica della sua estinzione. In altre parole si iscrivono al paradigma orizzontalista descritto nella parte prima. Ciò appare evidente nell'analisi della categoria di bene comune che i due pongono a fondamento del loro progetto di società alternativa al capitalismo. Il discorso prende le mosse dalla critica tanto della concezione teologica (il bene comune secondo la dottrina cristiana), quanto di quella "naturalistica" di bene comune (le *res communes* concepite come cose per loro stessa natura inappropriabili). L'economista Elinor Ostrom ha il merito di mettere in evidenza la dimensione istituzionale dei *commons* naturali, dimostrando che essi "non devono essere definiti come cose ma come relazioni sociali fra individui che utilizzano certe risorse in comune in base a regole di uso, condivisione e coproduzione"[151]; tuttavia nemmeno lei si emancipa dalla cornice naturalistica del pensiero economico dominante "secondo cui esistono risorse particolari

che richiedono per natura gestione collettiva". Né se ne emancipano quegli autori, come Gorz e Negri, che tendono a identificare nei *commons* immateriali dell'economia della conoscenza una via di fuga dal capitalismo, nella misura in cui questi allargherebbero irresistibilmente l'area della gratuità: "Troppo spesso, scrivono in merito Dardot e Laval, l'analisi si fonda su una supposta proprietà intrinseca che la conoscenza possederebbe in quanto bene pubblico puro e che consisterebbe nella sua cumulabilità e nella sua naturale capacità produttiva"[152]. Secondo i teorici dell'economia della conoscenza il ruolo del capitalista si ridurrebbe di fatto a convertire in valore economico la ricchezza già presente nello spazio virtuale, il che significa ignorare che oggi l'intelligenza imprenditoriale risiede nel costruire la cooperazione gratuita dei clienti e nel produrre conoscenza collettiva che sarà direttamente incorporata nel ciclo produttivo a un costo assai basso. Le tesi dei teorici dei *commons* immateriali somigliano a quelle di Proudhon, secondo cui il comune coincide con la natura spontanea del sociale, la quale è oggetto di un "furto" capitalistico, un punto di vista che Marx irrideva dimostrando che il comune, lungi dall'essere spontaneo, è a sua volta un prodotto del capitale, del suo potere di comando sul lavoro tramite l'organizzazione della cooperazione produttiva.

Per cogliere correttamente il senso del comune occorre prendere le mosse dal presupposto che non si tratta di un oggetto o di un insieme di oggetti, bensì di un principio politico a partire dal quale i *commons* possono e debbono essere costruiti: "È solo l'attività pratica degli uomini che può rendere le cose comuni così come è solo questa attività che può produrre un nuovo soggetto collettivo"[153]. Nessuno spontaneismo quindi: il comune deve essere pensato come costruzione di un quadro di regole e istituzioni democratiche, ma chi costruisce questo quadro di regole e istituzioni? Non lo Stato, affermano Dardot e Laval, perché il suo scopo non è amministrare la popolazione per migliorarne il benessere ma "imporle la dura legge della globalizzazione". Ecco il punto: Dardot e Laval concepiscono lo Stato come un Leviatano, un mostro storicamente decontestualizzato, per

loro il nemico non è *questo* Stato ma lo Stato in generale, un'entità metafisica e destoricizzata. Il comune, nel loro discorso, è una "istituzione continua" (curioso ibrido fra rivoluzione permanente e filosofia del diritto), un orizzonte di democrazia diretta in cui tutti prendono parte alla co-produzione di norme giuridiche non statali. Dardot e Laval sostengono che la loro visione non è anarchica, ma la negazione suona poco convincente, dal momento che immaginano una nuova organizzazione sociale in cui: "Il principio di autorità, il governo e la legge dello Stato saranno sostituiti da una nuova struttura orizzontale della società", e una costituzione sociale che non è altro che "l'auto organizzazione giuridica della società che, partendo dalla constatazione degli specifici diritti dei diversi gruppi, li trasforma in un diritto comune formalizzato dei co-produttori dell'intera società"[154]. Lo Stato non si estingue: va *solo* a costituire un livello fra gli altri, all'interno di un *continuum* istituzionale che lo eccede tanto dal basso quanto dall'alto. Questa tesi è la miglior conferma che l'orizzontalismo delle sinistre radicali – troskiste, neoanarchiche, postoperaiste o altro – è la via regia per lasciare il potere e l'iniziativa politica saldamente in mano al nemico di classe, una via lastricata di buone intenzioni che conduce all'inferno dell'impotenza politica.

Contro l'Unione Europea

1. *Perché la Costituzione italiana non piace a JP Morgan*

Il colosso della finanza globale JP Morgan ha espresso il proprio fastidio nei confronti della nostra Costituzione postfascista, sostenendo la necessità di epurarla da quelle "tracce di socialismo" – cioè dalle tracce del peso politico conquistato dai partiti di sinistra grazie al ruolo svolto nella lotta di liberazione – che fanno ostacolo alle riforme neoliberali. Fra la fine degli anni Sessanta e la prima metà dei Settanta, la maggioranza dei militanti e dei giovani intellettuali che aderivano alle formazioni della sinistra antagonista, mentre non perdevano occasione di invitare i vecchi quadri partigiani alle proprie assemblee, nelle quali si parlava della Liberazione come d'una rivoluzione mancata a causa del tradimento dei vertici socialcomunisti, non erano altrettanto

prodighi di elogi per la Costituzione che descrivevano come l'esito di un compromesso fra sinistre, democristiani e liberali, un testo ambiguo e generico le cui timide velleità socialiste si prestavano facilmente ad essere neutralizzate dalle classi dominanti. Criticare tale atteggiamento alla luce degli attacchi che la Carta subisce oggi da parte della élite capitalista globale sarebbe insensato: il significato di un documento del genere non è mai svincolato dalle concrete contingenze storiche: proprio per la natura astratta e generica dei principi che contiene, esso può assumere valenze diverse in epoche diverse, quindi il vero problema non è stabilire se la nostra Costituzione sia effettivamente criptosocialista, come sostiene JP Morgan, bensì capire perché rappresenti un ostacolo per gli interessi e i progetti della finanza globale, e soprattutto capire quali siano le sue caratteristiche più indigeste per i nemici della classi subalterne e in che misura possono essere utilizzate per combatterli. A tale scopo mi avvarrò delle riflessioni dello studioso di diritto costituzionale Alessandro Somma.

Somma ricorda come la dottrina moderna distingua fra sovranità *nello* Stato, o sovranità popolare, e sovranità *dello* Stato o statale. Per lungo tempo il concetto di sovranità popolare è stato una semplice formula politica priva di valore giuridico; ciò è cambiato, argomenta, a partire dagli anni Cinquanta, allorché viene introdotta la distinzione fra Stato-governo e Stato-società, precisando che il primo dev'essere concepito come al servizio del secondo: "È dunque il popolo il titolare della sovranità, mentre l'apparato statale si limita ad attuare gli intendimenti maturati entro la comunità dei governati"[155]. Tuttavia, posto che al conflitto governanti/governati si affiancano quelli fra i diversi interessi che esistono all'interno dei secondi, e posto che l'esito di questi conflitti è determinato dai rapporti di forza fra le diverse entità, è evidente che l'esercizio della sovranità richiede, oltre alla libertà, anche l'uguaglianza sostanziale dei cittadini che i pubblici poteri sono chiamati a promuovere rimuovendo gli ostacoli alla sua realizzazione. Riassumendo: l'esercizio della sovranità presuppone, oltre alla libertà e all'uguaglianza, anche la solida-

rietà: "solidarietà fuori dal mercato, attraverso il sistema della sicurezza sociale, ma anche nel mercato, con il bilanciamento della debolezza sociale attraverso la forza giuridica"[156]. Da qui discende l'attenzione della nostra Costituzione per la valorizzazione del lavoro e per lo sviluppo della democrazia economica (e da qui nascono i mal di pancia di JP Morgan).

Il principio di uguaglianza sostanziale che, come appena chiarito, implica la solidarietà fuori dal mercato, cioè il bilanciamento della debolezza sociale a opera della forza giuridica, sostiene Somma, rappresenta un nuovo modo di intendere la libertà rispetto a quello proprio del costituzionalismo ottocentesco, che si preoccupava esclusivamente di disciplinare i rapporti fra il cittadino e l'autorità pubblica. In tal senso, non è esagerato affermare che è lo stesso concetto di democrazia che viene a cambiare, nella misura in cui tale concetto appare mutilato se non integra al proprio interno l'elemento della *democrazia economica*. È quindi qui che si annida il "peccato originale" della Costituzione italiana, cioè nel suo sforzo di superare i limiti della democrazia formale per attingere a una democrazia reale che affonda le proprie radici nelle dimensioni del lavoro, che tende cioè a invadere "gli spazi tradizionalmente tenuti al riparo della sovranità popolare, come in particolare l'impresa o l'apparato amministrativo: è considerando questi spazi che si può misurare il grado di sviluppo di una democrazia, senza dubbio dipendente dal 'numero di coloro che hanno diritto di partecipare alle decisioni che li riguardano', ma anche e soprattutto dall'incremento degli 'spazi in cui possono esercitare tale diritto'"[157]. La democrazia economica è un principio intollerabile per il capitalismo nella misura in cui si propone di riequilibrare il conflitto sociale consentendo al lavoro di contrastare efficacemente il potere del capitale. Tutto ciò appare tanto più pericoloso in quanto non minaccia solo di condizionare le relazioni industriali ma anche di influire sull'indirizzo politico del Paese. Basti pensare alla misura in cui l'allargamento delle libertà sindacali ha influito sugli orientamenti politici popolari e sugli equilibri politici nazionali durante la grande stagione delle lotte operaie fra fine anni Sessanta e inizio Settan-

ta. Per l'impianto dottrinale, ideologico e istituzionale anglosassone tutto ciò suona come una vera e propria nemesi, nella misura in cui il concetto di uguaglianza sostanziale, associato a quello di democrazia economica, vengono considerati come una minaccia mortale per la libertà. Ma questo non vale solo per gli ordinamenti dell'area atlantica, vale anche per l'ordinamento di matrice ordoliberale dello Stato tedesco nato dalla fine del nazismo: benché seguita al crollo di una dittatura, la Costituzione tedesca è l'unica priva dei caratteri tipici delle carte accomunate da quell'origine, priva, in particolare, dell'enunciazione del principio di uguaglianza sostanziale e di un completamento dei diritti fondamentali attraverso una elencazione dei diritti sociali. Messa a fuoco la differenza fra la nostra Costituzione e quella tedesca, vediamo ora come la seconda abbia plasmato su di sé la costruzione europea e come quest'ultima, a sua volta, sia servita a neutralizzare gli effetti indesiderati della nostra carta fondamentale.

2. *L'Europa neoliberale. Verso una nuova forma-Stato*

Non è possibile comprendere la natura profondamente reazionaria e la sostanziale irriformabilità delle istituzioni europee senza esplorarne le fondamenta ideali, che non hanno nulla a che vedere con il dichiarato obiettivo di dare vita a uno spazio geopolitico economicamente florido e sottratto agli orrori della guerra, ma risalgono a ben prima che la costruzione europea muovesse i primi passi e si propongono l'annientamento della sovranità popolare, lo svuotamento della democrazia (soprattutto di quella economica) e un drastico ridimensionamento della forza contrattuale delle classi subalterne. È noto che le fondamenta del neoliberismo furono gettate, oltre che da von Hayek e altri, dal celebre incontro dedicato all'intellettuale liberale americano Walter Lippmann e tenutosi a Parigi nel 1938.

In quell'occasione fu criticata la classica visione dello Stato minimo, cara ai teorici del *laissez faire*, e si iniziò a discutere della necessità di uno Stato forte capace di svolgere una funzione di "polizia economica", al quale cioè fosse affidato il compito di contrastare la disgregazione sociale provocata da un mercato abbandonato a se stesso, il che sarebbe stato possibile elevando le

leggi del mercato (in particolare quella della libera concorrenza) a leggi dello Stato, in modo da imporne il rispetto con la forza della legge. Non era sufficiente contrapporre l'ideale della libertà a quello dell'uguaglianza: occorreva integrare l'individuo nell'ordine economico (senza penalizzarne la libera iniziativa): il neoliberalismo chiedeva insomma ai pubblici poteri di promuovere attivamente il funzionamento del mercato traducendone le leggi in leggi dello Stato "e dunque utilizzando la concorrenza come strumento di direzione politica dei comportamenti individuali. In questo senso subordinava le istanze liberatorie tipiche della tradizione liberale alle istanze ordinatorie indispensabili per assicurare l'equilibrio del mercato, per il quale si dovevano contrastare le concentrazioni di potere economico: prime fra tutte quelle rappresentate dalle coalizioni di lavoratori impegnati a sottrarre la relazione di lavoro alle logiche del mercato"[158].

Non sono tuttavia solo i sindacati a finire sotto tiro: la critica colpisce anche lo Stato sociale, in quanto offre incentivi ad abbandonare il mercato del lavoro e sottrae al libero mercato settori come la sanità e l'istruzione. Per i neoliberali lo strumento più efficiente per ridistribuire il valore è il mercato stesso, per cui l'obiettivo dell'inclusione sociale viene ricondotto a quello dell'inclusione nel mercato, con buona pace del principio di uguaglianza sostanziale contenuto nelle costituzioni "criptosocialiste" come quella italiana. L'attacco alla democrazia economica prelude tuttavia all'attacco della democrazia in quanto tale che, secondo von Hayek e soci, non dev'essere intesa come fine in sé bensì come strumento per la selezione di élite efficienti. Ciò emerge con chiarezza dalla prima iniziativa della celebre Commissione trilaterale, costituita a metà degli anni Settanta su iniziativa del magnate David Rockefeller, iniziativa che coincise con la commissione di un rapporto sulla governabilità delle democrazie cui venne dato il titolo significativo di *La crisi della democrazia*. Il testo individuava le ragioni di tale crisi nel fatto che "la democrazia funziona solo in presenza di 'una certa dose di apatia e disimpegno da parte di certi individui e gruppi', in particolare di quelli marginali [...] che invece 'partecipano ora piena-

mente al sistema politico'. Di qui la necessità di valorizzare la circostanza che 'la democrazia non è altro che un modo di costituzione dell'autorità' e che pertanto 'esigenze di competenza, di anzianità, di esperienza e di particolari capacità possono avere la precedenza sulle esigenze di democrazia in quanto modo di costituzione dell'autorità'"[159].

Questa filosofia, che è inscritta nel codice genetico delle istituzioni europee e delle loro regole di funzionamento, è stata fatta propria dalle élite neoliberali italiane, di destra e di sinistra, le quali vi hanno riconosciuto lo strumento strategico per imporre dall'esterno quella disciplina economica che non riuscivano a imporre all'interno del Paese con le proprie forze. Guido Carli, che rappresentò l'Italia nei negoziati per la definizione del Trattato di Maastricht in qualità di ministro del Tesoro, ne era perfettamente consapevole; dichiarò infatti che il Trattato avrebbe condotto ad "allargare all'Europa la Costituzione monetaria della Repubblica Federale di Germania" aggiungendo che ciò avrebbe costretto tutti "ad assumere comportamenti antinflazionistici" e, in ultima istanza, avrebbe implicato "un mutamento di carattere costituzionale per cui si sarebbero ristrette le libertà politiche e riformate quelle economiche" realizzando in particolare "una redistribuzione delle responsabilità che restringa il potere delle assemblee parlamentari ed aumenti quelle dei governi", e un ripensamento complessivo delle "leggi con le quali si è realizzato in Italia il cosiddetto Stato sociale"[160].

Con l'approvazione del Trattato di Maastricht (servilmente sottoscritta dagli ex comunisti: vedi successivo paragrafo) inizia il processo di smantellamento/neutralizzazione delle caratteristiche *incompatibili* della nostra Costituzione. Le linee direttrici di tale processo saranno la spoliticizzazione e la tecnicizzazione del nostro sistema istituzionale: spoliticizzazione perché da quel momento gli esecutivi evocheranno sistematicamente il vincolo dei mercati internazionali per giustificare le proprie scelte impopolari, tecnicizzazione perché la transizione dal governo alla *governance* verrà presentata come l'avvento di una democrazia "deliberativa" in cui tutti i gruppi interessati a una determinata de-

cisione concorrono alla sua definizione, il che implica una doppia mistificazione: da un lato, perché nessuno dei soggetti coinvolti (a parte le lobby più potenti) può realmente influire sul contenuto delle decisioni, dall'altro, perché il peso delle rappresentanze popolari viene drasticamente ridotto e l'intero processo assume caratteristiche tecniche, apolitiche.

Prima del Trattato di Maastricht, osserva Somma, la costruzione europea presentava ancora elementi di ambiguità: per esempio, il principio della libera circolazione non era stato pienamente attuato, per cui i singoli stati membri erano ancora in grado di perseguire politiche keynesiane di piena occupazione (piena occupazione e stabilità dei prezzi venivano considerati obiettivi auspicabili senza che fosse stata ancora stabilita la priorità gerarchica della seconda sulla prima). Negli anni Ottanta questa situazione cambia radicalmente attraverso l'Atto unico del 1986 che crea i presupposti per il Trattato di Maastricht: "Prima si è realizzata la libera circolazione dei capitali, e si sono con ciò costretti gli Stati nazionali a contendersi gli investitori abbattendo i salari e la pressione fiscale sulle imprese. Poi si è attribuita la competenza in materia di politica monetaria al livello sovranazionale [...] e stabilito che essa deve perseguire il controllo dell'inflazione come unico obiettivo. Infine si è riservata l'adesione alla moneta unica ai soli Paesi membri con i conti in regola, cioè con il debito entro il 60% e il deficit entro il 3% del Pil"[161].

Stabilire se la Ue sia un superstato internazionale, oppure una superstruttura parastatale, come preferisce definirlo chi sottolinea l'assenza di una politica fiscale ed un esercito comuni e la incompletezza del processo di unificazione politica, per tacere dell'assenza di una Costituzione europea, ha importanza relativa: ciò che conta è che a svolgere la funzione di una Costituzione europea in grado di sovradeterminare le Costituzioni dei Paesi membri sono i Trattati; e che i parlamenti nazionali sono di fatto esautorati dal processo di costruzione dell'unità, che viene diretto dagli esecutivi nazionali e dalla tecnocrazia europea. Il vero organismo politico unitario è il Consiglio europeo, cioè un

vertice di capi di Stato e di governo cui spetta fornire all'Unione "gli impulsi necessari al suo sviluppo" oltre a definirne gli orientamenti e le priorità politiche. Il paradosso, nota Somma, è che misure strategiche come il Fiscal Compact e il Trattato istitutivo del Fondo salva-stati sono l'esito di accordi intergovernativi il che, se da un lato sembra preservare la sovranità nazionale, di fatto sottrae ulteriormente spazi di manovra ai parlamenti nazionali.

In breve: comunque la si voglia definire, la Ue agisce come un'entità sovrastatale che divora spazi di partecipazione democratica, spoliticizza il mercato e sterilizza il conflitto ridistributivo, e comunque la si voglia definire è una costruzione palesemente irriformabile, il che non dipende tanto dal fatto che per modificare i Trattati occorre l'unanimità dei membri, quanto da quel "mercato delle riforme" che scandisce i passaggi fondamentali della sua esistenza. Stiamo ovviamente parlando dell'uso che la Ue ha fatto della crisi del debito sovrano per mettere fuori gioco qualsiasi ricorso a politiche economiche neokeynesiane. Vedi, in proposito, gli effetti devastanti della proibizione alla Bce e alle banche centrali nazionali di acquistare titoli del debito pubblico e di assistere finanziariamente gli stati: per sovvenzionare i propri debiti questi ultimi sono così costretti ad assoggettarsi alla logica del mercato, il quale diviene così il poliziotto che ne sorveglia il rispetto della disciplina di bilancio. La loro solvibilità viene valutata dalle agenzie di *rating* – che la misurano in base ai criteri dell'ortodossia neoliberista – stabilendo tassi di interesse tanto più elevati quanto più gli stati si saranno "mal comportati". Solo in presenza di concreti rischi di *default* sarà concesso alle istituzioni europee di intervenire e l'aiuto verrà concesso in base allo schema dolorosamente sperimentato dalla Grecia: tagli alla spesa pensionistica e sociale – compresa quella relativa a sanità e istruzione –; tagli a stipendi e livelli di occupazione dei dipendenti pubblici, liberalizzazioni e privatizzazioni selvagge (con preferenza per i servizi pubblici locali, l'energia e le telecomunicazioni e le assicurazioni); drastiche riforme del mercato del lavoro, finalizzate a ridurre il potere sindacale e favorire il la-

voro flessibile e precario. Somma sottolinea come anche un istituto concepito per redistribuire risorse dalle aree più ricche a quelle più povere dell'Unione – i cosiddetti fondi strutturali – sia stato piegato a questa logica: "Ben presto si precisò che 'gli strumenti comunitari devono cessare di essere considerati come gli elementi di un sistema di compensazione finanziaria' essendo invece 'destinati a svolgere, accanto alle politiche nazionali e regionali e di concerto con le medesime, un ruolo importante per la convergenza delle economie'"[162]. Il tutto subordinato all'attuazione di politiche economiche *sane* e da sospendere in caso di provvedimenti non si rivelino *efficaci*. Prima di ragionare sull'incapacità – o sulla non volontà – delle sinistre di capire che fine stavano facendo in tutto ciò i nostri principi costituzionali e di provare a opporvisi, è il caso di sottolineare l'incredibile leggerezza – o se si preferisce lo spirito di sudditanza – con cui l'Italia ha abdicato alla propria sovranità nazionale. Sorprende come si siano ignorati i profili di incostituzionalità associati, almeno a partire dal Trattato di Maastricht, all'appartenenza alla Ue, nella misura in cui quella che si è realizzata non è una semplice limitazione ma una vera e propria cessione di sovranità. Il risultato è che la nostra Costituzione inizia a mostrare i segni dell'adattamento forzato all'ortodossia neoliberale, come conferma lo sfregio dell'articolo 81 che costituzionalizza i dettati del Fiscal Compact, cioè di un patto intergovernativo che stabilisce che i bilanci nazionali devono essere in pareggio o in avanzo, con il che si sancisce l'incostituzionalità delle politiche keynesiane, aprendo un conflitto insanabile con i principi fondamentali della Carta, a partire da quello di uguaglianza sostanziale.

3. *Tutta colpa della Germania?*

Spesso i critici radicali della Ue tendono ad attribuire alla Germania e alle sue mire imperialistiche la responsabilità del disastroso esito del processo di unificazione. Ciò è vero solo in parte. In primo luogo non va dimenticato che a convincere una riottosa Germania a imboccare la strada della moneta unica fu il francese Jacques Delors, presidente della Commissione Europea dal 1985 al 1995. I tedeschi accettarono solo dietro garanzia che

non solo avrebbero mantenuto piena autonomia in materia di politica economica, ma che avrebbero potuto imporre le regole ordoliberiste al resto dell'Unione. Questo accordo non ha portato fortuna alla Francia, che oggi si trova in condizioni di debolezza nei confronti del partner centroeuropeo, ed è stato disastroso per l'Italia, che si è infilata nella trappola per ragioni ben chiarite da Sergio Cesaratto[163]. Negli anni Settanta, ricorda questo autore, la nostra economia ha dovuto fronteggiare gli effetti combinati della spinta salariale verso l'alto, alimentata da un lungo ciclo di lotte operaie, e dello shock petrolifero, e ha reagito difendendo la propria competitività attraverso la svalutazione e aumentando la spesa sociale per tamponare i conflitti sindacali e sostenere le imprese. Ciò richiedeva l'aumento del debito pubblico, il che tuttavia non comportava conseguenze particolarmente negative, visto che la Banca centrale poteva affrontare il problema stampando moneta. Le cose si sono complicate allorquando le "sinistre" di governo – i vari Andreatta, Ciampi, Padoa Schioppa e Prodi – hanno pensato che l'Italia, per moderare il conflitto sociale e porre fine a un uso troppo spregiudicato del bilancio pubblico, avrebbe fatto bene a importare dall'estero regole più *sane* e stringenti. L'operazione si è svolta in due tempi: prima con l'adesione allo Sme, poi con l'ingresso nell'area dell'Euro, mentre, nel frattempo, si provvedeva a sottrarre la Banca centrale al controllo governativo. Una volta costruita la menzogna secondo cui il nostro Paese doveva scontare il peccato di avere a lungo vissuto "al di sopra dei propri mezzi"[164], è scattato l'infernale processo descritto nel paragrafo precedente, che è costato la rinuncia alla nostra autonomia nazionale e ai nostri principi costituzionali.

Vediamo ora come la Germania ha messo a frutto la chance messagli graziosamente a disposizione dalle sue vittime volontarie. La prova generale della ricetta ordoliberista, che avrebbe successivamente avuto la sua applicazione più spietata nel caso greco, è stata fatta sulla pelle dei tedeschi dell'Est: l'unificazione è stata l'occasione per costruirsi un Sud interno (che nel caso in questione stava a Est), per stabilire cioè una doppia gerarchia,

territoriale e sociale, che ha permesso di stratificare verso il basso la piramide sociale, e scaricare in modo differenziale sugli strati più bassi i costi di un modello mercantilista basato su alta produttività associata a basso costo del lavoro. Questo modello è ovviamente incompatibile con il keynesismo e anche i socialdemocratici lo sanno bene: non è un caso che sia stato Schröder a flessibilizzare/precarizzare il lavoro e a tagliare il welfare. Però non ha nulla in contrario nei confronti del keynesismo altrui: come ricorda Gabriele Pastrello[165], la Germania è stata infatti più volte accusata dagli Stati Uniti di agire come un parassita delle politiche keynesiane mondiali che, mentre spingono la crescita mondiale, gonfiano le vele delle esportazioni tedesche. Come dire: noi pratichiamo l'austerità al nostro interno così possiamo produrre merci a buon mercato, voi praticate il *deficit spending* così le potete comprare.

Nel momento in cui parte il processo di unificazione europea, la Germania deve però assicurarsi che il proprio modello venga adottato da tutti gli altri Paesi membri; o meglio: che vengano adottate le politiche di austerità, non le politiche mercantiliste, che potrebbero entrare in competizione con le sue. Le regole europee (in particolare quelle monetarie) devono essere tali da impedire ai potenziali concorrenti di operare svalutazioni competitive; l'unica svalutazione consentita è la svalutazione interna fondata sui tagli diretti (salari, pensioni, riforme del lavoro) e indiretti (welfare) dei redditi popolari. Se e quando le vittime protestano, soprattutto se a protestare sono i Paesi del Sud Europa, viene immediatamente invocata quella che Cesaratto definisce[166] la "doppia morale tedesca": le accuse che la Germania (fiancheggiata dai Paesi del Nord Europa) muove ai membri Ue dell'area mediterranea assumono toni etico-religiosi, contrapponendo il rigore protestante dei popoli nordici all'accomodante lassismo cattolico dei popoli meridionali. Ma siamo noi "terroni" a violare le regole della moneta unica, oppure i primi a farlo sono i nostri fustigatori, che tentano di mascherare interessi nazionali e ambizioni egemoniche dietro un arrogante moralismo?

È noto che il peggiore moralista è chi sa di avere scheletri nell'armadio e, per spiegare qual è lo scheletro nel caso in questione, Cesaratto mette in luce come esistano evidenti analogie fra la storia dell'unione monetaria europea e quella del *gold standard*, ovvero del sistema monetario basato sulla parità aurea che governò l'economia mondiale dal 1870 al 1914 (durante quella che potremmo definire l'era della prima globalizzazione). In entrambi i casi, ci si trova di fronte a indirizzi di economia politica studiati per favorire i Paesi che godono di condizioni di surplus a spese di quelli in deficit: le potenze dominanti (che pure professano principi liberisti) non accettano che il mercato riequilibri i rapporti di forza facendo aumentare l'inflazione al proprio interno. Così oggi la Germania lascia che siano altri (in particolare gli Stati Uniti) a praticare il keynesismo, mentre per parte sua pratica un rigore che ne favorisce il modello mercantilista. In questo modo costringe i Paesi deboli ad aprirsi alle sue esportazioni e a rinunciare a sviluppare le proprie industrie nazionali. Nel contempo i destini dei partner europei si divaricano: i Paesi nordici vengono associati al modello tedesco, a quelli meridionali e orientali resta il ruolo di subfornitori della grande industria tedesca.

4. *La sinistra resiste, ma poi si converte*

Vi è stata una lunga fase storica – più o meno coincidente con quella del "trentennio glorioso", dalla fine della Seconda guerra mondiale ai primi anni Settanta – in cui la sinistra italiana era consapevole della minaccia che l'integrazione del nostro Paese nell'Europa rappresentava per gli interessi del popolo italiano. Nel 1949 Lelio Basso, commentando il Preambolo dello Statuto del Consiglio d'Europa, ebbe a ironizzare su una borghesia che, abbandonato il tradizionale nazionalismo, faceva professione di cosmopolitismo: una conversione che, dietro l'agitazione di nobili principi pacifisti, celava la volontà di resistere alla pressione delle classi popolari che avevano acquisito coscienza dei propri diritti. Il deputato socialista chiarisce che l'emancipazione delle classi subalterne passa dalla loro capacità di togliere "alla nazione il carattere di espressione esclusiva della classe dominante", ma

non anche di abbandonarla come terreno di lotta politica. E ciò equivale a dire che il proletariato deve acquisire "contemporaneamente la coscienza di classe e la coscienza nazionale, ponendo le basi per un vero internazionalismo, per una federazione di popoli liberi"[167].

Veniamo al 1957 e al dibattito parlamentare sulla legge di ratifica dei Trattati di Roma di quell'anno. Mentre i deputati favorevoli celebravano i vantaggi che la denazionalizzazione dei mercati avrebbero apportato, esaltando le virtù di un mercato allargato che avrebbe favorito il diffondersi della domanda verso i prodotti migliori e a miglior prezzo, l'opposizione comunista, attraverso le voci di Giuseppe Berti e Gian Carlo Pajetta, replicava che il mercato comune avrebbe favorito i grandi monopoli industriali, in particolare tedeschi, e compresso la forza contrattuale dei sindacati. In particolare Pajetta affermava che occorreva comprendere quale valore grande, decisivo, sia quello dell'indipendenza nazionale[168].

Gli ultimi fuochi di questa consapevolezza brillano negli anni Settanta allorché, malgrado sia già in corso la mutazione genetica che partorirà il mostruoso ibrido di europeismo e cosmopolitismo camuffato da internazionalismo, la sinistra italiana riesce ancora a concepire discorsi come quelli appena citati, ma ne limita la validità ai Paesi del Terzo Mondo: accettando le tesi dei teorici della dipendenza, come Frantz Fanon e Samir Amin, si riconosce la necessità – ma solo per quei Paesi! – di rifiutare la sottomissione alla legge mondiale del valore e di rimpiazzarla con criteri alternativi di razionalità economica. Nemmeno una lontana eco di tutto ciò si avverte quando, all'inizio degli anni Novanta, si svolge il dibattito sulla ratifica del Trattato di Maastricht. Il principio del vincolo esterno come soluzione alla propensione a chiedere aumenti salariali incompatibili con il saggio del profitto e a *vivere al di sopra dei nostri mezzi* (cioè a finanziare lo Stato sociale attraverso la spesa pubblica) era ormai universalmente condiviso e l'ex Partito Comunista – allora già Pds e convertito al credo liberale – si allinea a tutti gli altri con le parole di Claudio Petruccioli il quale dichiara che sulla scelta strategica

dell'unità europea "convergono le ragioni della democrazia, del lavoro, della pace e dell'internazionalismo"[169]. A sancire definitivamente l'apostasia sarà il consenso accordato alla costituzionalizzazione del Fiscal Compact, che stabilisce l'incostituzionalità delle politiche economiche keynesiane, snaturando lo spirito e la lettera di un testo costituzionale nato dalla lotta antifascista.

5. *Per un sovranismo democratico*

Samir Amin ha espresso in modo chiaro e inequivocabile[170] quella che, secondo lui, è l'unica soluzione che permetterebbe di riscattare i popoli europei dal giogo dell'Unione a egemonia tedesca: non c'è alcuna alternativa all'uscita dall'euro e alla restaurazione della sovranità monetaria degli stati-nazione. Solo così sarà possibile tornare a separare banche commerciali e banche di investimento, nazionalizzare le banche in difficoltà, sottrarre l'agricoltura e le Pmi al controllo monopolistico, introdurre politiche fiscali progressive ecc. Chi si oppone alla restaurazione della sovranità degli stati-nazione rimuove – in buona o mala fede – il fatto che il posto di questi ultimi è ora occupato dai monopoli e dalle loro istituzioni transnazionali. Chi poi sostiene la necessità di restare nell'Unione perché solo restando unite le nazione europee saranno in grado di competere con Stati Uniti e Cina, dimentica che le politiche neoliberali hanno innescato un processo di sudamericanizzazione delle nazioni mediterranee e dell'Est europeo che ha trasformato la Ue in una succursale della Germania, e dimentica che questo non ha rafforzato, ma piuttosto indebolito l'Europa nei confronti delle grandi potenze globali perché oggi la Germania è poco più che una potenza regionale. Infine, sostiene ancora Samir Amin, l'illusione che la Ue possa evolvere in una democrazia sovranazionale, non solo non tiene conto della sua irriformabilità, ma ignora l'esistenza di quelle differenze linguistiche e culturali che fanno sì che non sia mai esistita, non esista e probabilmente mai esisterà qualcosa come un'identità europea.

Anche Alessandro Somma richiama il concetto di *delinking* che Samir Amin aveva elaborato in riferimento alle lotte dei popoli coloniali, e sostiene che tale concetto può essere oggi attua-

lizzato e applicato al contesto europeo: “anche i Paesi europei avrebbero bisogno di disconnessione, se questo significa riconquistare gli spazi per una partecipazione democratica alle scelte di fondo relative al modo di essere dell’ordine economico. Anche nel Vecchio continente possono cioè operare meccanismi non dissimili da quelli un tempo tipici delle aree interessate al colonialismo, come i meccanismi contemplati dal vincolo esterno”[171]. Pur in un contesto economico e geopolitico profondamente diverso, anche Keynes aveva espresso la propria preoccupazione nei confronti di una uniformazione dei sistemi economici mondiali (oggi la si chiamerebbe globalizzazione) e sostenuto l’opportunità di essere relativamente liberi da interferenze derivanti da mutamenti economici realizzati altrove. Al punto che, pur restando alieno da suggestioni autarchiche, auspicava “un movimento consapevole verso una maggiore autosufficienza nazionale e un maggior isolamento economico”[172]. Se gli stati-nazione non si fossero ispirati a tale visione, non sarebbe stato possibile attuare l’esperimento dei “trenta gloriosi”, sostenuto da un sistema di welfare che liberava reddito per i consumi e dal controllo politico sulle banche centrali, le quali erano così messe in condizione di rendere sostenibile l’indebitamento pubblico.

Il sovranismo democratico auspicato da Somma, tuttavia, non si esaurisce nel recupero della democrazia economica e delle forme che questa ha assunto attraverso il compromesso keynesiano fra capitale e lavoro. Se è vero che solo le lotte dei lavoratori possono contrastare l’Europa dei mercati, e se è vero che ciò può avvenire solo nel contesto di una dimensione nazionale che è la dimensione “naturale” di ogni conflitto ridistributivo, allora l’obiettivo dev’essere anche e soprattutto quello di andare oltre la restaurazione della democrazia borghese, di marciare verso l’attuazione del principio costituzionale di uguaglianza sostanziale. Su cosa significhi oggi andare oltre la democrazia borghese discuterò più avanti, nel paragrafo sulla rivoluzione socialista. Per ora concludo chiarendo ulteriormente il concetto di sovranismo democratico.

Il tema è delicato soprattutto in relazione al rapporto fra ritorno dei confini nazionali e controllo dei flussi dei capitali e, in una certa misura, delle merci e delle persone, laddove entrino in contraddizione con gli obiettivi di democrazia economica. Le cose si complicano soprattutto nel momento in cui si afferma la necessità di limitare la circolazione dei lavoratori, causa di dumping sociale e fonte di conflitti fra lavoratori disponibili a percepire salari inferiori e accettare condizioni di lavoro più gravose rispetto a quelli previsti dalle leggi e dai contratti collettivi, e lavoratori che difendono tali livelli, conquistati al prezzo di dure lotte. Una guerra fra poveri che oggi assume in primo luogo l'aspetto di conflitto fra lavoratori immigrati e autoctoni. È qui che è decisivo chiarire che il sovranismo democratico implica *un recupero non nazionalista della dimensione nazionale*. Il nodo essenziale è evitare ogni declinazione sostanzialista e ontologica del concetto di nazione, il che significa, in particolare, evitare di cadere nella trappola della scissione fra i concetti di popolo e nazione messa in atto da populismi e sovranismi di destra, che utilizzano l'idea di nazione per esaltare i caratteri identitari – cultura, lingua, religione ecc. – condivisi da un popolo. Viceversa occorre sostenere un concetto di popolo che è tale perché condivide un insieme di diritti e di doveri, e non di elementi identitari che servono solo a occultare i conflitti legati alle differenti posizioni occupate nell'ordine sociale. In poche parole: la nazione è il territorio su cui lavorano, vivono e lottano tutti i soggetti che lo abitano e si riconoscono nell'ordinamento politico che lo controlla e governa.

6. *L'Europa immaginaria dei filosofi*

Nei momenti più drammatici della sua storia, l'Europa torna a interrogare la filosofia e quest'ultima riflette a sua volta sul destino dell'Europa come ciò che tocca il suo modo di essere. Così Roberto Esposito in un articolo pubblicato sulla rivista "aut aut"[173]. Un articolo, mi tocca confessare benché abbia sempre stimato questo autore, che mi ha francamente deluso, infarcito com'è di luoghi comuni "europeisti". Da dove viene questa corrispondenza tra pensiero e terra europea, "Quale nodo stringe in

maniera indissolubile Europa e filosofia? Cosa rende, nonostante tutto, la filosofia questione essenziale per l'Europa e l'Europa oggetto privilegiato della filosofia?".

Ecco una prima risposta: questo legame indissolubile "attiene al luogo in cui la filosofia è nata", cioè l'antica Grecia. È vero, ammette Esposito, che forme diverse (inferiori?) di pensiero e saggezza si sono sviluppate, anche prima, in altre terre "Ma nessuna di esse presenta i tratti di quello specifico linguaggio che da più di duemila anni siamo abituati a chiamare 'filosofia'". Prima considerazione: se analizziamo attentamente quanto appena asserito, balza agli occhi il suo carattere tautologico. Cosa è filosofia? Ciò che *noi* europei chiamiamo così e che esclude in linea di principio tutte le altre forme di pensiero; le esclude perché *noi* non le chiamiamo filosofia. Miracoli del potere performativo del linguaggio! Ma torniamo alla collocazione geografica del nostro oggetto: è nato in Grecia, ha trovato in Europa l'ambiente più favorevole al proprio sviluppo per poi diffondersi nel resto del mondo (sulla punta delle baionette!). Tuttavia questo rapporto estrinseco, storico-geografico, della relazione fra filosofia ed Europa non accontenta Esposito: occorre chiarire qual è il fattore intrinseco del presunto "carattere filosofico" dell'Europa. Riconosciuto che un continente in quanto tale non può essere definito filosofico, Esposito sottolinea la difficoltà di distinguere l'Europa dall'Asia, con la quale fa corpo unico. E quindi? Quindi il momento genetico dell'Europa come entità che trascende il dato geografico va ricercato nelle guerre delle città greche contro l'impero persiano. L'Europa nasce dalla lotta fra la democrazia della *polis*, cioè fra l'incarnazione di un'idea di politica istituzionalizzata, che si separa dalla nuda violenza configurandosi in base a presupposti razionali, e la barbarie totalitaria degli imperi orientali.

Esposito dimentica che questa contrapposizione, che ci viene sistematicamente riproposta in tutte le salse, non è solo fondata su un'astrazione che prescinde dal contesto storico, ma è stata più volte ridotta in pillole e propinata agli spiriti semplici per giustificare obbrobri culturali come il film fumettone *300* e il

suo sequel, nel quale si celebrano gli eroi Leonida e Temistocle che guidano un pugno di valorosi cittadini greci a fare polpette di centinaia di migliaia di vili schiavi persiani, rappresentati come mostri disumani (non avvertite una eco dei massacri perpetrati negli scorsi decenni in Iraq e Afghanistan?). Ed è stata usata anche per descrivere la lotta fra capitalismo e socialismo in termini di scontro fra democrazia e totalitarismo, con il definitivo trionfo dei buoni nel 1989, data della caduta del Muro e della riunificazione dell'Europa (Russia esclusa, perché lì alligna tuttora la barbarie orientale!). Ma c'è ben altro: ammesso e non concesso (concederlo mi pare arduo) che si possa tracciare una linea temporale che conduce, senza salti e mutazioni tali da cambiare radicalmente il senso di certe parole, dalla *polis* greca alle democrazie moderne, come giustificare il fatto che i principi razionali di cui sopra siano stati traditi, manipolati, pervertiti secondo convenienza fino a rovesciarli nel loro contrario? Che dire di Auschwitz, di cui non ci si può sbarazzare rubricandone la tragedia alla voce follia criminale (la filosofia non c'entra? E Heidegger?). Che dire di Hiroshima? La separazione fra razionalità politica – filosoficamente fondata – e nuda vita non sembra poi così riuscita, o almeno bisogna riconoscere che funziona a intermittenza.

Esposito è consapevole del problema, quindi va alla ricerca delle radici di tale schizofrenia e le rintraccia (per la gioia degli europeisti) nel concetto di sovranità nazionale. L'ideale originario, l'Europa filosoficamente intesa, nasce grazie all'illuminismo kantiano che "rilegge lo sviluppo dell'Europa moderna alla luce di una ragione che tende a diffondersi in tutto il suo territorio e anche a superarlo. Il fatto che la violenza commessa in un singolo angolo del mondo si ripercuota negativamente sull'intera superficie della terra vuol dire che *i confini artificialmente disegnati dalla politica* [sottolineatura mia] sono soggetti a un giudizio superiore basato su valori non negoziabili. Diritto d'asilo e diritto cosmopolitico traducono [...] questa consapevolezza nuova e radicale"[174]. Il *respiro universalistico* di Kant viene prevedibilmente giocato in opposizione al punto di vista di Hegel, il quale collo-

ca l'ordinamento statale al culmine della vita dello spirito, ma soprattutto contro l'idea di nazione generata e diffusa dalla rivoluzione francese dalla quale germoglieranno (automatismo francamente opinabile) i frutti avvelenati del nazionalismo e dell'imperialismo, "destinati a trascinare l'Europa verso il totalitarismo e la guerra".

Torniamo sulla frase che associa politica, artificialità e confini. Il nodo è significativo perché indica implicitamente la possibilità di superare la violenza attraverso la *spoliticizzazione* che, come si è visto a più riprese in questo lavoro, è l'arma di distruzione di massa del capitalismo globale contro le resistenze locali delle classi subalterne. All'artificialità dei confini e al potere politico dello Stato-nazione si oppone dunque il "naturale" cosmopolitismo del mercato, che tuttavia tanto buono non è. E forse tanto buoni non sono nemmeno il cosmopolitismo e l'universalismo kantiani, in nome dei cui "valori non negoziabili" l'Occidente, Europa compresa, indìce sempre più spesso le sue guerre "umanitarie". Mi avvio alla conclusione. Ribaditi gli argomenti canonici secondo cui i grandi problemi contemporanei (ambiente, migrazioni, terrorismo ecc.) non sono più gestibili all'interno di dimensioni statali ristrette, Esposito ammette che sono invece gestibili all'interno degli stati di dimensioni continentali (Cina, America, Russia) e ne deduce (tutti i salmi finiscono in gloria) che l'unica chance di sopravvivere "alla marea che minaccia di sommergerla" è, per l'Europa, quella dell'integrazione politica: cioè quella di affidarsi alle decisioni "artificiali" della politica (vedi sopra). Il guaio è che, in questo caso, il tasso di artificialità è ben maggiore che nel caso degli stati-nazione, dal momento che – come lo stesso Esposito riconosce – manca quello che a qualsiasi titolo possa definirsi un popolo europeo! Può la filosofia indicare all'Europa il modo per costruirne uno? Non seguirò Esposito nelle divagazioni con cui, più che rispondere all'interrogativo, tenta di enunciare i principi ideali a cui dovrebbe ispirarsi l'impresa, anche perché, purtroppo, i principi ideali stanno oggi a un tanto al chilo, a conferma della miseria della filosofia di cui parlava Marx (non a caso mai citato nell'articolo).

1. *Dalla rivoluzione nazional-popolare e democratica alla rivoluzione socialista*

Ripartiamo dalle tesi del primo capitolo. Ne riassumo qui alcuni concetti per poi tentarne un approfondimento: 1) non si può decidere a priori se una rivoluzione è “matura”, lo si scoprirà *post factum*, sarà cioè la storia a dircelo; 2) nell’attuale contesto storico, programmi politici che qualche decennio fa avremmo definito riformisti assumono valenza sovversiva; 3) il ruolo di avanguardia rivoluzionaria non spetta più solo alla classe operaia, bensì a un blocco sociale ampio e trasversale; 4) nella sua prima fase la rivoluzione sarà necessariamente nazional-democratica e popolare (“giacobina”) e solo successivamente potrà assumere carattere socialista; 5) nessun progetto rivoluzionario avrà successo senza porsi il problema della conquista del potere; 6) lo Stato non si estingue: dev’essere distrutto e ricostruito; 7) l’idea della riduzione della politica ad amministrazione delle cose non funziona perché dà per scontata un’improbabile capacità di autogestione delle masse; 8) ogni formazione statale è esposta a rischi di degenerazione autoritaria, quindi servono organismi di controllo popolare e democratico sulle sue decisioni politiche.

Marx e Lenin dedicarono più energie all’analisi e all’interpretazione delle rivoluzioni effettivamente avvenute che alla definizione di una teoria generale della rivoluzione. La maggior parte degli intellettuali marxisti ha fatto il contrario: ha disquisito fino alla nausea sulle presunte leggi dell’economia e della storia che consentono di stabilire se la rivoluzione è matura, mentre hanno fatto le pulci ai processi rivoluzionari reali per denunciarne *errori* e *contraddizioni*. Il dibattito più stucchevole fra questi rivoluzionari da salotto riguarda il rapporto fra livello di sviluppo delle forze produttive e chance di successo di una rivoluzione socialista. “Dato un certo sviluppo delle forze produttive”, replica Mimmo Porcaro commentando tale atteggiamento, “una rivoluzione socialista è *sempre* matura e non lo è *mai*”[175]. La battuta è volutamente paradossale, visto che, in assenza di una crisi generale della società, dell’economia e del sistema istituzionale, è im-

probabile che possa innescarsi un processo rivoluzionario, tuttavia coglie il segno, in quanto induce a riflettere sul dato di fatto storico che *tutte* le rivoluzioni socialiste sono avvenute in Paesi dove – per l'arretratezza del sistema produttivo, per l'esiguità numerica del proletariato industriale, per la persistenza di rapporti sociali, tradizioni, culture di carattere premoderno – secondo i canoni dell'ortodossia marxista non avrebbero mai potuto avvenire.

Quanto appena asserito vale in primo luogo per la rivoluzione russa del 1917, un evento "fuori tempo e fuori luogo" che, non a caso, ha suscitato le critiche dei partiti socialdemocratici della II Internazionale e, molti decenni più tardi, di quegli intellettuali delle sinistre occidentali che, nell'"arretratezza" della società, dell'economia e della cultura russe, e nella impossibilità di costruire il socialismo in un solo Paese, pretendono di indicare le cause del fallimento dell'esperimento storico sovietico. Questa gente non è in grado di capire che la rivoluzione, per dirla ancora con Porcaro, "avviene quando avviene", fregandosene dei giudizi astratti che rispecchiano quello che è sempre stato, è, e resterà, il vizio metodologico del marxismo occidentale: l'economicismo. Che siano troskisti o postoperaisti, socialdemocratici o postcomunisti, tutti costoro condividono l'idea che solo nel punto più alto raggiunto dallo sviluppo capitalistico (cioè in Europa e negli Stati Uniti) possono darsi le condizioni per un superamento del capitalismo. Chi accetta tale punto di vista non può digerire il principio leninista dell'anello più debole della catena, vale a dire l'idea secondo cui il sistema capitalista va colpito laddove è più debole e nel momento in cui è incapace di difendersi, *a prescindere da ogni altra considerazione*. Parlare di rivoluzione in Italia, Spagna, Francia o qualsiasi altro Paese europeo – si dice – sarebbe folle ove non si dessero condizioni "oggettive" favorevoli a livello continentale – cioè mai! Quello che manca in questa visione è la dimensione dell'autonomia del politico così come variamente definita da autori come Machiavelli, Schmitt, Lenin e Tronti. Data una crisi *locale* (l'anello più debole è sempre locale!) sufficientemente radicale, a stabilire se la rivoluzione è possi-

bile sarà solo una *decisione* politica. Si tratta, per dirla con Chantal Mouffe (vedi paragrafo sul populismo), di ragionare *nella* congiuntura non *sulla* congiuntura, si tratta cioè di adottare una logica *tattica* che, ovviamente, non può prescindere dall'obiettivo strategico, ma non se ne fa dettare tempi e modalità di realizzazione.

Vediamo però qual è l'obiettivo strategico in questione. Se analizziamo i programmi dei regimi bolivariani in America Latina e quelli delle sinistre populiste occidentali, da Sanders a Corbyn, da Podemos a Mélenchon, ci rendiamo conto che siamo di fronte a una serie di riforme che ricalcano – sia pure con modalità più radicali – le linee programmatiche dei governi socialdemocratici del "trentennio glorioso" e i principi dell'economia politica keynesiana: nazionalizzazione o rinazionalizzazione di servizi pubblici e settori produttivi strategici (telecomunicazioni, energia, tecnologie avanzate, materie prime, centri di ricerca ecc.); assistenza sanitaria ed educazione pubbliche e gratuite; reintegrazione dei livelli di welfare antecedenti alla controrivoluzione liberista; controllo statale sui movimenti di capitali, merci e forza lavoro; sovranità monetaria, controllo politico sulle banche centrali e nazionalizzazione delle banche in crisi. Accantonando per ora il dibattito sul rapporto riforme/rivoluzione, si potrebbe sostenere che tali obiettivi – sicuramente non socialisti – non sono incompatibili con il modo di produzione capitalista, né con gli attuali assetti istituzionali. È davvero così? La verità è che decenni di controrivoluzione liberista hanno trasformato a tal punto l'economia, le relazioni sociali, le forme e le modalità di funzionamento delle istituzioni politiche e la stessa antropologia delle nazioni occidentali da rendere questi programmi sovversivi a tutti gli effetti. Ce lo hanno dimostrato tanto la ferocia con cui la Troika ha represso il tentativo di *delinking* della Grecia dalla Ue, quanto la campagna globale contro la *minaccia populista* orchestrata da élite economiche, politiche e mediatiche. Non c'è alcun dubbio quindi che questi programmi siano rivoluzionari, sia pure nel senso di una rivoluzione democratica e nazional-popolare e, dal momento che, come ricordava un

grande leader rivoluzionario, *la rivoluzione non è un pranzo di gala*, la loro eventuale vittoria comporterà rinunce, sacrifici e dure lotte per i popoli che le faranno.

Popoli, non classi operaie: una delle ragioni per cui finora le rivoluzioni si sono svolte nelle periferie e semiperiferie del mondo, e una delle ragioni per cui si è trattato di rivoluzioni *spurie*, fatte da classi operaie in formazione alleate a masse contadine, sottoproletarie e piccolo borghesi, consiste nel fatto che la maggioranza della classe operaia dei Paesi del centro *non è* rivoluzionaria o, per dirla con Porcaro, "non vuole, o non vuole immediatamente la rivoluzione, ed è disposta a credere più a chi promette soluzioni graduali che a chi predica rotture"[176]. Porcaro cita in proposito l'esempio della rivoluzione tedesca del 1918, allorché i consigli degli operai, dei marinai e dei soldati tedeschi non seppero fare di meglio che affidare la direzione politica della rivolta al partito socialdemocratico, il quale l'ha puntualmente tradita e affossata. Di esempi analoghi se ne potrebbero fare altri, a conferma dei duri giudizi dell'ultimo Marx, di Lenin e, più tardi, dei teorici delle rivoluzioni del Terzo Mondo sull'imborghesimento di un proletariato occidentale drogato dalle briciole di benessere ottenute grazie allo sfruttamento imperialistico dei popoli periferici. A partire dagli anni Settanta del secolo scorso le sinistre radicali hanno preferito rimuovere questa lezione storica, spostando progressivamente la propria attenzione su altri soggetti sociali (studenti, donne, minoranze sessuali ecc.), ma soprattutto sulle nuove professioni emergenti (lavoratori della conoscenza) che sembravano incarnare un soggetto rivoluzionario di nuovo tipo, spinto da bisogni e interessi *immateriali*. Come mostrato nelle parti precedenti di questo lavoro, questi "nuovi soggetti" – al pari delle "avanguardie" politiche che aspirano a rappresentarli – sono ancora più restii della vecchia classe operaia a imboccare la via della rivoluzione. Se oggi, dopo mezzo secolo di macelleria sociale provocata dal neoliberismo, le cose sembrano cambiare è perché non siamo solo in presenza di una profonda crisi dei sistemi economici, politici ed istituzionali, ma ci troviamo di fronte anche a una domanda impellente di *protezione*

che sale dagli strati inferiori della piramide sociale, i quali vedono minacciate le condizioni stesse di una sopravvivenza dignitosa: proletari ma anche sottoproletari, classi medie immiserite, risparmiatori espropriati dallo Stato che socializza le perdite delle banche (o direttamente truffati dalle stesse banche), piccoli imprenditori e artigiani, consumatori indebitati ecc. Un blocco sociale "spurio" che appare sporco, brutto e cattivo agli occhi dei rivoluzionari politicamente corretti. E spuria non potrà non essere una rivoluzione con simili protagonisti: non socialista, bensì nazional-popolare e democratica, una rivoluzione di cittadini, giacobina, fondata su compromessi, alleanze e mediazioni istituzionali di ogni tipo che, solo a determinate condizioni e solo se politicamente guidata nella giusta direzione, potrà evolvere in senso socialista.

La prima di tali condizioni è un corretto approccio alla questione del potere politico e dello Stato. Nessuna rivoluzione, nemmeno la rivoluzione "riformista" appena descritta, può avere successo se si limita a concepire la conquista del potere in termini di vittoria elettorale e/o di cambiamento delle élite di governo. Per costruire un nuovo potere popolare è necessario – anche se non sufficiente – avviare, immediatamente dopo la conquista del potere e, nella misura del possibile, contemporaneamente a tale conquista, una trasformazione radicale delle strutture statuali: non caso le rivoluzioni bolivariane sono state affiancate da altrettanti processi costituenti, e di processo costituente parla il programma politico di Podemos che a esse si ispira: per cambiare la logica delle istituzioni non basta cambiare le persone che le dirigono, occorre rimodellarle sulle esigenze reali della popolazione. Lo Stato neoliberista – che nulla ha ormai da spartire con il tradizionale Stato liberaldemocratico – deve essere smantellato dalle fondamenta. Ciò implica la necessità di fondare un nuovo ordine statuale. È ora di farla finita una volta per tutte con il mito anarcomarxista dell'estinzione dello Stato: l'idea della spoliticizzazione dello Stato, della sua riduzione a semplice amministrazione delle cose, idea che oggi non viene ventilata solo da postoperaisti e neoanarchici, ma anche dai fan

della cyberdemocrazia in salsa M5S, non è solo utopistica e ingenua, nella misura in cui non tiene conto della complessità dei problemi di gestione delle attuali società complesse, è anche foriera di esiti totalitari.

È ingenua e utopistica perché immagina che in un'ipotetica società postcapitalista non esisteranno più conflitti sociali, politici e culturali e quindi non serviranno più istituzioni deputate a gestire, controllare e governare tali conflitti. Per di più, nella sua versione "consiliarista", questa visione ignora del tutto la lezione della storia: basterebbe il già citato fallimento dell'esperienza della rivoluzione tedesca del 1918 a smentirla, ma anche i critici da salotto della rivoluzione d'Ottobre[177], i quali delirano di un suo fallimento dovuto esclusivamente all'espropriazione del potere politico dei soviet da parte del partito bolscevico, ignorando o falsificando le concrete condizioni storiche in cui si svolse il processo rivoluzionario, ma soprattutto sorvolano sull'incapacità dei consigli di darsi una direzione politica realmente autonoma. Quanto alla versione postoperaista del mito, è evidente come essa rispecchi l'identificazione – non di rado la comune appartenenza di classe – di questi intellettuali con gli strati sociali che vorrebbero rappresentare: in sostanza l'idea di fondo è che, dato l'elevato livello di competenza tecnico professionale di questi quadri, essi sono in grado di "dirigere tutto" (tecnoeconomicismo puro!).

Ed è anche una visione foriera di esiti totalitari. La migliore garanzia della possibilità di contrastare i rischi di degenerazione autoritaria associati a tutte le forme statuali non consiste nella cancellazione del confine fra società politica e società civile, bensì nel suo più rigoroso mantenimento. Chi auspica lo scioglimento dello Stato nella società rischia di creare le condizioni affinché si realizzi esattamente l'inverso, che lo Stato finisca cioè per integrare/subordinare al proprio interno tutte le espressioni di autonomia sociale, istituzioni locali, associazioni, sindacati, partiti ecc. (basti pensare agli effetti deleteri che la con-fusione fra partito e Stato ha avuto in tutte le rivoluzioni socialiste). È per questo che occorrono nuovi processi costituenti: servono

carte fondamentali che istituzionalizzino e garantiscano la separazione fra società e Stato, consentendo alla prima di creare organismi popolari autonomi, separati da Stato e partito, cui deve essere assicurata la possibilità di valutare e controllare le decisioni del potere politico (nonché di criticarle e opporvisi!).

Come si passa da una rivoluzione di questo tipo alla rivoluzione socialista? Non esistono risposte univoche: tempi e modalità di una transizione radicale che comporterebbe l'abolizione – almeno parziale – della proprietà privata dei mezzi di produzione; una drastica riduzione del ruolo del mercato ai fini della regolazione dei processi produttivi, riproduttivi e di scambio; una ulteriore democratizzazione delle istituzioni politiche ecc. saranno determinati dall'intensità, dalla durata e dall'estensione dei conflitti sociali, politici e culturali interni al blocco sociale protagonista della prima fase rivoluzionaria; in altre parole: dipenderanno dall'esito della lotta di classe e dalle forze politiche che saranno capaci di egemonizzarla. Infine, prima di concludere è necessario rispondere a un altro interrogativo: se è vero quanto fin qui sostenuto in merito alla radicalità della rivoluzione nazional-popolare, e alla violenta reazione che essa innescherebbe da parte del sistema liberista, occorre far fronte alle stesse critiche e obiezioni sollevate da chi ritiene impossibile realizzare il socialismo in un solo Paese. Come replicare? Ne ho già parlato sia a proposito del concetto di *delinking*, sia a proposito della possibile uscita dalla Ue, ma vale la pena di richiamare alcuni concetti.

È evidente che non si può immaginare che la soluzione consista nell'imboccare la via dell'isolazionismo e dell'autarchia: dato l'attuale livello di interdipendenza economica fra le nazioni del mondo, ciò è impossibile. È d'altro canto altrettanto evidente che la visione cosmopolita – o pseudointernazionalista – che oggi prevale a sinistra, in base alla quale il conflitto politico e sociale può essere agito solo a livello globale, è autolesionista e suicida per gli interessi delle classi subalterne. Lo spazio mondiale ideale per il capitale è quello in cui esso può spostare liberamente denaro, merci e forza lavoro in base alle proprie esigenze contingenti, al tempo stesso tale spazio resta – *deve* restare – suddiviso

da confini e frontiere, in modo da poter sfruttare le opportunità offerte dalle differenze e dai dislivelli che lo striano. In altre parole: lo spazio globale del capitale non è *omogeneo*, è centralizzato e gerarchizzato in modo da poter ottimizzare le contraddizioni e i conflitti fra spazi *disuguali*. In questo scenario, l'obiettivo di un processo rivoluzionario locale dev'essere duplice: da un lato, si tratta di raggiungere il livello più elevato possibile di autonomia e autosufficienza economica e politica, il che implica instaurare un efficiente controllo politico sui flussi di merci e forza lavoro, ma anche e soprattutto di capitali; dall'altro lato, la praticabilità di questo primo obiettivo dipende dal raggiungimento del secondo, che consiste nella costruzione di una rete, la più ampia e aperta possibile, di solidarietà e di scambi con altre realtà locali decise a praticare *delinking* dal sistema capitalista globale. Ovviamente non parliamo di relazioni fra inesistenti nazioni socialiste, bensì fra processi rivoluzionari democratici impegnati a riconquistare sovranità popolare e monetaria, e a controllare i flussi di capitali, merci e forza lavoro. La riconquista della sovranità nazionale non è un fine in sé, bensì il mezzo necessario sia per riconquistare la sovranità popolare, sia per costruire un nuovo spazio internazionale di cooperazione su basi paritarie e di solidarietà fra stati-nazione.

Questo progetto sarebbe irrealistico ove si fosse realizzato il sogno imperiale accarezzato dagli Stati Uniti dopo la caduta del sistema socialista. Fortunatamente quel sogno è oggi in pezzi e, nel nuovo contesto multipolare in cui viviamo dall'inizio del terzo millennio, lo Stato-nazione tende a riacquisire il ruolo di attore strategico principale, così come il conflitto fra stati-nazione (a partire da quello fra stati-continente) torna a condizionare tempi e modi del processo storico e della lotta di classe. Il che significa che torna di attualità la vecchia, tragica alternativa fra guerra e rivoluzione.

2. *Scenari geopolitici*

Arrighi, Wallerstein, Harvey, Amin, Fraser e gli altri autori che analizzano il capitalismo da una prospettiva di lungo periodo e usano in varia misura concetti come sistema mondo, centro,

periferia e semiperiferia, cicli egemonici ecc. concordano su un punto: per garantire la propria riproduzione allargata il capitale deve continuamente proiettarsi all'esterno, subordinare ai propri obiettivi Paesi, culture, tradizioni, forme di vita, modi di produzione e riproduzione che non appartengono alla sua storia; non si accontenta – *non può* accontentarsi – di sfruttare il lavoro, deve appropriarsi con la forza e con l'inganno delle ricchezze e delle risorse altrui; deve sottomettere il pianeta per alimentare il proprio ordine interno. Ma concordano anche su un altro punto: questo processo è oggi vicino a raggiungere il proprio limite, incontra resistenze crescenti di tipo ambientale, sociale, politico e culturale. Da quando ha iniziato a esistere, il sistema mondo[178] ha generato una successione di ordini imperiali incarnati, di volta in volta, da una determinata potenza capitalistica egemone: Paesi Bassi, Impero Britannico, Stati Uniti (prima in equilibrio bipolare con l'Urss, da soli dopo il 1989). Oggi anche l'impero americano sembra essere entrato in una fase di crisi irreversibile. Del resto, come annota Piero Pagliani, nessun impero è mai riuscito a sopravvivere a se stesso: "i tentativi di mantenerlo in vita ampliano a dismisura le contraddizioni che lo minano. La fine di un impero è inscritta nella sua potenza, nel suo successo". E ancora: "nemmeno se tutti i Paesi del mondo volessero la prosecuzione dell'impero americano, ciò sarebbe possibile. Gli Stati Uniti hanno voluto la globalizzazione per mantenere il proprio predominio (Kissinger *dixit*) e la globalizzazione ha minato l'egemonia degli Stati Uniti grazie all'entusiasmo della risposta al loro invito, grazie, ancora una volta, al suo successo"[179].

L'allusione all'entusiasmo della risposta rinvia all'astro emergente della Cina, ma di questo più avanti. Prima di affrontare il tema del confronto Stati Uniti/Cina, è infatti il caso di descrivere la cornice storica di lungo periodo in cui lo inquadra Pierluigi Fagan. Questo autore prende le mosse da un tema classicissimo della teoria geopolitica, già affrontato da Carl Schmitt[180] e altri, cioè il tema della opposizione secolare fra terra e mare, classicamente incarnato dagli sforzi dell'Impero Britannico per impedire la nascita di una potenza continentale egemone in grado di

opporsi al suo dominio globale: "l'Eurasia è la terra mentre le isole (incluso il Nordamerica anche se è metà di un continente) il mare. La teoria dice che le seconde dovrebbero puntare al controllo marittimo e impedire il formarsi di un potere terrestre che le emarginerebbe"[181]. Con l'ingresso in campo degli Stati Uniti il gioco si fa più complesso, sia perché si tratta a sua volta di una potenza continentale e non di un'isola, sia perché al confronto mare/terra si aggiunge un terzo elemento: l'aria (basti pensare al ruolo giocato dall'aviazione nella Seconda guerra mondiale e in tutti i conflitti successivi). Una contrapposizione che si arricchisce di una ulteriore determinazione: immaterialità dell'economico *versus* materialità del politico. Il progetto anglosassone consiste nell'estendere a tutto il mondo il gioco economico del mercato perché "dominando il mercato si domina il mondo o una buona parte di esso. Non più solo potenze di mare contro potenze di terra, ma anche potenze economiche (mercato) contro potenze politiche (Stato) e, recentemente, potenze finanziarie (Usa) contro potenze produttivo-commerciali (cioè Cina e Germania)"[182]. Potremmo aggiungere l'ulteriore tassello che Internet viene a incastrare in questo scontro fra immateriale e materiale, attribuendogli anche il carattere di opposizione fra virtuale e reale. È a questo punto che la totale identificazione fra ambizioni imperiali Usa e ideologia della globalizzazione di cui parla Pagliani assume tutta la sua pregnanza: la retorica che esalta i flussi economico-finanziari ridotti a puri segni di valore tende ad accreditare l'idea che il mondo vada ormai inteso come un tutt'uno, mentre gli stati e la loro sovranità sono fossili viventi.

Si capisce quindi perché, *rebus sic stantibus*, permanga e si rafforzi l'obiettivo di evitare con ogni mezzo la saldatura di un blocco eurasiatico. Così la Russia, poco importa se zarista, comunista o capitalista, resta il nemico naturale, così si fomenta la "rivoluzione" ucraina per portare la minaccia fino al confine russo (coinvolgendo la Ue, e in particolare la Germania, in un'operazione obiettivamente in contrasto con i suoi interessi). L'elezione di Trump ha introdotto una zeppa nel piano condiviso da neocon repubblicani e neolib democratici che sviluppava aperta-

mente una strategia avventurista, ultraimperialista e unilaterale, sia perché ha lasciato spazio alle posizioni realiste promosse da Kissinger, sia e soprattutto perché ha fatto emergere il profondo rancore del popolo americano nei confronti della globalizzazione, indebolendo il fronte interno.

Ma l'ostacolo più forte e la più grave minaccia al permanere dell'egemonia americana è l'emergere della Cina come grande potenza globale. La Cina incarna il peggiore incubo delle potenze insulari, vale a dire la nascita di un potere egemonico in grado di unificare un grande blocco eurasiatico. L'opposizione fra Cina e blocco atlantico non è solo opposizione terra/mare, ma è opposizione fra economia e politica, fra finanza da una parte e produzione e commercio dall'altra, fra materiale e immateriale: "La Cina nello sviluppo della sua presenza estera sembra si stia posizionando come il principale operatore infrastrutturale: strade, ferrovie, centrali elettriche, acquedotti, telecomunicazioni, pipeline, porti, stazioni, aeroporti [...] se gli Stati Uniti hanno la leadership nelle reti immateriali, la Cina punta a quella nelle reti materiali"[183]. La strategia cinese emerge in tutta la sua smisurata ambizione attraverso il progetto delle cosiddette vie della seta: una rete di ferrovie, strade, rotte marine ed aeree che dovrebbero collegare Cina, Russia ed Europa. A tal fine ha lanciato una sorta di Piano Marshall che costruisce consorzi misti e alimenta l'occupazione locale nei Paesi interessati, consapevole che, nel lungo periodo, queste infrastrutture salderanno in un unico sistema le nazioni attraversate. La Cina sostiene la Russia perché sulla tenuta di questo Paese si fonda la sua strategia di espansione eurasiatica, mentre le repubbliche ex sovietiche dell'area centroasiatica svolgono sempre più una funzione strategica per la costruzione di questo asse russo-cinese e attorno a tale asse viene delineandosi un'ampia convergenza di interessi che comprende anche Turchia, Iran e India. Insomma una minaccia potente che riguarda anche l'alternativa radicale che la Cina incarna rispetto al ruolo dello Stato in economia: è vero che la Cina non è più, se mai lo è stata, un Paese socialista, ma è altrettanto vero che in quel Paese lo Stato tiene tuttora saldamente in mano le redini del

sistema economico, e ciò non è stato minimamente di ostacolo – ha agito al contrario da potente fattore di stimolo – allo straordinario sviluppo dell'economia nazionale. L'egemonia capitalista non deve più temere la sfida di un sistema socialista, ma potrebbe uscire sconfitta dalla sfida con il capitalismo di Stato.

In questo gioco tripolare fra Stati Uniti, Cina e Russia l'Europa gioca un ruolo marginale, e una serie di fattori negativi, come la popolazione sempre più anziana e numericamente inferiore a quella dei grandi *competitor* continentali, lo sganciamento dell'Inghilterra, la perdita dei vecchi imperi coloniali, un tasso di crescita relativamente basso, i conflitti fra partner (vedi i casi libico e siriano) la condannano, nelle proiezioni di lungo periodo, a un ruolo ancora più marginale. Benché la Germania, in quanto potenza egemone della Ue, mantenga ancora un peso notevole a livello globale, non è in grado di giocarsela alla pari con gli Stati Uniti e il blocco eurasiatico egemonizzato dalla Cina: o ricadrà nell'orbita statunitense o verrà attratta da quella cinese, trascinando con sé gli altri partner europei (ammesso e non concesso che la Ue possa sopravvivere alla sua attuale crisi). Questa situazione rende, se possibile, ancora più patetico il "patriottismo" europeo delle sinistre. Patetico e reazionario, nella misura in cui il marxismo occidentale ed eurocentrico finisce per partorire un "internazionalismo" simmetrico al sogno globalista del capitalismo liberoscambista. "A proposito della supposta crisi dello Stato-nazione, ironizza Fagan, argomento molto dibattuto in Europa, non sembra che in Russia, Cina, India o America ne stiano discutendo"[184]. E rincara Pagliani: "Tra una critica e l'altra si preferiva vedere nella globalizzatone l'attuazione delle 'previsioni' di Marx [...] E sull'onda di questo abbaglio la critica intellettuale alla 'globalizzazione capitalista' (concetto che comunque zoppicava un bel po' concettualmente e storicamente) assunse le categorie e le modalità di pensiero del suo avversario, confermando così che le idee dominanti sono in ogni epoca quelle della classe dominante"[185]. Il culmine di questo rincretinimento delle sinistre consiste nell'accettazione di quella "geopolitica dei diritti umani" che offre all'Occidente il diritto di definire stati canaglia

le nazioni che gli si oppongono e "nuovi Hitler" i loro leader, giustificando una serie di "guerre umanitarie" che costano la vita a centinaia di migliaia di innocenti. Agli idioti che pensano che l'Impero sia meglio della guerra (solo a sinistra lo pensano, i liberisti lo dicono, ma sanno che non è così) occorre replicare che l'impero è la guerra, e chi vuole la pace deve lottare per sganciarsi dall'impero e riconquistare la propria sovranità nazionale. Un obiettivo che richiede la massima flessibilità tattica per sfruttare l'evoluzione in senso multipolare dello scenario geopolitico, e decidere di volta in volta con quale o quali partner stringere le alleanze più opportune.

Appunti sparsi sui Quaderni di Antonio Gramsci

Ho intitolato "Appunti sparsi" questo paragrafo per chiarire che le pagine che seguono non accampano pretese di esegesi scientifica del pensiero gramsciano. Si tratta, più semplicemente, di testimoniare l'attualità dell'opera di colui che viene oggi universalmente riconosciuto come il più importante pensatore comunista dopo Marx (il che vale soprattutto per l'America Latina, assai meno per il suo Paese d'origine il quale ne ha, se non rimossa, ampiamente misconosciuta l'eredità). Cercherò, in particolare, di mettere in relazione alcuni passaggi dei *Quaderni* (di cui indicherò i riferimenti basandomi sull'edizione Einaudi curata dall'Istituto Gramsci[186]) con le tesi discusse in questo volume.

Il primo brano che vorrei commentare – forse uno dei più citati in assoluto – si riferisce alla definizione del concetto di *crisi di autorità*: "Se la classe dominante ha perduto il suo consenso, cioè non è più 'dirigente', ma unicamente 'dominante', detentrice della pura forza coercitiva, ciò appunto significa che le grandi masse si sono staccate dalle ideologie tradizionali, non credono più a ciò in cui prima credevano ecc. La crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere"[187]. La definizione si adatta perfettamente ai fenomeni contemporanei che ho variamente definito come momento populista, crisi di egemonia, crisi sistemica ecc.: vedi, in particolare, la perdita di autorevolezza delle élite e dei media "globalisti" e la loro crescente incapacità di influire sulle scelte elettorali delle masse. Pri-

ma di commentare la famosa frase sul vecchio che muore e il nuovo che non può nascere, è il caso di metterla a confronto con questo secondo brano: “A un certo punto della loro vita storica i gruppi sociali si staccano dai loro partiti tradizionali, cioè i partiti tradizionali in quella data forma organizzativa, con quei determinati uomini che li costituiscono, li rappresentano e li dirigono non sono più riconosciuti come loro espressione dalla loro classe o frazione di classe. Quando queste crisi si verificano, la situazione immediata diventa delicata e pericolosa, perché il campo è aperto alle soluzioni di forza, all’attività di potenze oscure rappresentate dagli uomini provvidenziali o carismatici”[188].

La prima parte di questa seconda citazione ripropone la situazione che abbiamo definito attualissima ragionando sulla citazione precedente: le ideologie tradizionali non vengono più riconosciute come proprie dalle masse, da qui (seconda parte della citazione) la pericolosità di una situazione che si apre a soluzioni di forza ecc. appunto perché il vecchio muore ma il nuovo non può nascere. Gramsci ragiona dopo la sconfitta della rivoluzione comunista (il nuovo non può nascere) e il trionfo della soluzione oscura rappresentata dal fascismo e dall’uomo del destino Mussolini. Oggi le sinistre radicali ripropongono tale schema identificando nei leader populisti le nuove, minacciose soluzioni oscure. Ma la situazione attuale è diversa da quella su cui ragionava Gramsci: il vecchio muore, ma non è detto che il nuovo non possa nascere. Gramsci scrive infatti *dopo* la vittoria del fascismo, mentre oggi la battaglia è ancora aperta visto che in molti Paesi esistono forze – quelle che in questo lavoro ho definito populismi di sinistra – che potrebbero indirizzare la crisi di autorità verso altri esiti. In conclusione: la crisi sta assumendo le forme descritte da Gramsci, il pericolo è reale, ma la partita è da giocare. Per capire come potrà concludersi, occorre capire in che misura ci si trovi di fronte a una crisi di autorità (cioè di egemonia) o a una crisi dello Stato nel suo complesso: è chiaro che nel secondo caso il pericolo è maggiore (soprattutto per l’impreparazione delle forze anticapitaliste ad affrontare una tale evenienza) mentre nel primo tutto dipende dalle modalità e dai tempi di

una possibile evoluzione dalla crisi di egemonia alla crisi dello Stato.

Dedurre dalle citazioni appena discusse che Gramsci nutra un atteggiamento pregiudizialmente negativo nei confronti di ogni tipo di leadership carismatica è sbagliato. In primo luogo, dal suo punto di vista – per inciso non diverso da quello di un Max Weber –, il ricorso ai capi carismatici è tipico dello Stato nascente di un partito o di un movimento: "il cosiddetto 'charisma', nel senso del Michels, nel mondo moderno coincide sempre con una fase primitiva dei partiti di massa, con la fase in cui la dottrina si presenta alle masse come qualcosa di nebuloso e incoerente, che ha bisogno di un papa infallibile per essere interpretata e adattata alle circostanze"[189]. Da notare la sintonia di tale descrizione con la tesi di Ernesto Laclau sulla natura necessariamente ambigua e polisemica della narrazione populista (per Gramsci frutto di primitivismo politico, per Laclau giustificata dalla necessità di tener conto della composizione variegata del blocco sociale di riferimento).

Ma soprattutto Gramsci invita a non attribuire al leaderismo, e al sentimento che muove e caratterizza le persone che lo incarnano, vale a dire l'ambizione, connotati necessariamente negativi: "L''ambizione' ha assunto un significato deteriore e spregevole per due ragioni principali: 1) perché è stata confusa l'ambizione (grande) con le piccole ambizioni; 2) perché l'ambizione ha troppo spesso condotto al più basso opportunismo, al tradimento dei vecchi principii e delle vecchie formazioni sociali che avevano dato all'ambizioso le condizioni per passare a servizio più lucrativo e di più profondo rendimento"[190]. Il nodo cruciale, per Gramsci, è dunque la distinzione fra grande ambizione e piccole ambizioni. Il passaggio dal singolare al plurale non è casuale, nel senso che alle meschinità "materiali" delle seconde si contrappone la singolarità "ideale" della prima. Del resto, sarebbe arduo negare il carattere ambizioso, e il ruolo carismatico ad esso associato, dei grandi leader storici del movimento comunista, che Gramsci ha evidentemente in testa laddove afferma, poche righe sotto: "È nel carattere di ogni capo di essere ambizio-

so, cioè di aspirare con ogni sua forza all'esercizio del potere statale. Un capo non ambizioso non è un capo, ed è un elemento pericoloso per i suoi seguaci: egli è un inetto o un vigliacco"[191].

Tornerò più avanti a ragionare su questa associazione fra grande ambizione ed aspirazione all'esercizio del potere statale, quando affronterò la critica gramsciana all'ideologia spontaneista. Per ora, mi limito a completare il ragionamento qui avviato, mettendo in luce come Gramsci approfondisca il criterio che consente di riconoscere la grande ambizione associandola alla capacità di elevare la base di un movimento politico e non solo il suo vertice: "La grande ambizione, oltre che necessaria per la lotta, non è neanche spregevole moralmente, tutt'altro: tutto sta nel vedere se l''ambizioso' si eleva dopo aver fatto il deserto intorno a sé, o se il suo elevarsi è condizionato [consapevolmente] dall'elevarsi di tutto uno strato sociale e se l'ambizioso vede appunto la propria elevazione come elemento dell'elevazione generale"[192]. Nella pagina successiva, Gramsci prosegue il ragionamento chiamando in causa un altro termine – demagogia – comunemente utilizzato in senso dispregiativo. Anche in questo caso, argomenta, occorrere distinguere: c'è la demagogia messa al servizio delle piccole ambizioni, che si serve delle peggiori passioni delle masse "sapientemente eccitate e nutrite" ma se siamo in presenza di un capo animato da grande ambizione, allora si ha una demagogia superiore, servendosi della quale il capo politico cerca di elevare interi strati culturali, "tende a suscitare uno strato intermedio tra sé e la massa, a suscitare possibili 'concorrenti' ed eguali, a elevare il livello di capacità delle masse, a creare elementi che possano sostituirlo nella funzione di capo"[193]. Se il capo è di origine "carismatica", conclude qualche riga sotto "deve rinnegare la sua origine e lavorare a rendere organica la funzione della direzione, organica e coi caratteri della permanenza e continuità".

Mi pare chiaro che, con questa digressione su ambizione e demagogia, Gramsci è impegnato in una riflessione sulle forme e sul ruolo del partito – centralismo democratico, rapporto base-vertice, quadri intermedi ecc. – nonché sul suo processo di for-

mazione: dalla fase primitiva, in cui il carisma svolge un ruolo determinante, alla fase matura, in cui si forma una direzione collettiva e una solida struttura di quadri intermedi. Questa riflessione non è irrilevante nei confronti dei vari tentativi che, nel corso di questo lavoro, ho operato allo scopo di tracciare un confine fra populismi di destra e di sinistra. Ciò non significa che la concezione gramsciana del partito (che non si discosta di molto dalla concezione bolscevica, se non per un'accentuazione della necessità di combattere i rischi di accentramento burocratico[194]) debba essere assunta pedissequamente come modello dagli attuali populismi di sinistra (troppo diverse appaiono oggi la composizione di classe e la cultura politica per immaginare una trasposizione meccanica di tale modello). Resta il fatto che, anche oggi, i rischi associati alla contraddittoria compresenza di democraticismo e accentramento del potere decisionale nelle mani del leader e del suo "cerchio magico" dovrebbero essere affrontati costruendo un'ampia struttura di quadri intermedi.

È possibile trovare altri punti di contatto fra i problemi di direzione politica che deve oggi affrontare un movimento populista di orientamento socialista e la concezione gramsciana del partito rivoluzionario? Per rispondere occorre lateralizzarsi rispetto alle formulazioni ortodosse della dottrina del partito per scavare nelle suggestioni di cui Gramsci va in cerca parlando del partito come il moderno Principe. In particolare trovo di estremo interesse alcuni passaggi dei *Quaderni* in cui Gramsci mette a confronto l'opera del Machiavelli con il concetto soreliano di "mito": "Il *Principe* del Machiavelli potrebbe essere studiato come una esemplificazione storica del 'mito' sorelliano, cioè dell'ideologia politica che si presenta non come fredda utopia né come dottrinario raziocinio, ma come 'fantasia' concreta operante su un popolo disperso e polverizzato per suscitarne e organizzarne la volontà collettiva"[195].

Queste poche righe consentono di apprezzare la portata dell'influenza gramsciana sul pensiero politico di Laclau: sull'idea di popolo come costruzione e non come entità sostanziale preesistente al discorso che lo istituisce; sul ruolo strategico

del linguaggio, della retorica[196] (il corrispettivo del mito soreliano) in tale processo di costruzione; infine sul concetto di egemonia. Partiamo dall'ultimo punto: è noto che per Gramsci una determinata classe è dominante da due distinti punti di vista: 1) è tale perché esercita un ruolo dirigente nei confronti delle classi alleate; 2) perché esercita il proprio dominio sulle classi avversarie. Ora il punto è se, come e in che misura un movimento che aspira a conquistare il potere rovesciando l'attuale classe dominante possa esercitare a sua volta un ruolo controegemonico. Ecco la risposta di Gramsci: "Ci può e ci deve essere una 'egemonia politica' anche prima dell'andata al Governo e non bisogna contare solo sul potere e sulla forza materiale che esso dà per esercitare la direzione o egemonia politica"[197]. Qui Gramsci e Laclau si sovrappongono, anche se Laclau intende l'egemonia come capacità di una determinata domanda sociale di incarnarne molte altre, di dare vita a una catena equivalenziale che è il presupposto necessario per la costruzione di un popolo. Del resto l'idea di catena equivalenziale non è priva di punti di contatto con quanto Gramsci afferma in quest'altro passaggio: "Il fatto dell'egemonia presuppone indubbiamente che sia tenuto conto degli interessi e delle tendenze dei gruppi sui quali l'egemonia verrà esercitata, che si formi un certo equilibrio di compromesso, che cioè il gruppo dirigente faccia dei sacrifizi di ordine economico-corporativo, ma è anche indubbio che tali sacrifizi e tale compromesso non possono riguardare l'essenziale, poiché se l'egemonia è etico-politica, non può non avere il suo fondamento nella funzione decisiva che il gruppo dirigente esercita nel nucleo decisivo dell'attività economica"[198]. Qui si colgono, al tempo stesso, le analogie e le differenze fra i due autori: finché si parla di egemonia etico-politica – cioè dei compromessi ideologici che la classe (in Gramsci) o la domanda sociale egemone (in Laclau) devono necessariamente fare per aggregare un blocco sociale – non ci sono sostanziali contrasti; il fatto è però che per Laclau esiste *solo* egemonia etico-politica, mentre il tema degli interessi economici – dirimente in Gramsci che mantiene un punto di vista di classe – appare marginale, se non inesistente.

Prima di approfondire ulteriormente i temi dell'egemonia e del linguaggio politici, occorre mettere in luce quello che è forse il maggior punto di contrasto fra il pensiero di Gramsci e quello di Laclau, che riguarda appunto la questione dell'ideologia. Laclau, in accordo con le teorie post strutturaliste che ha abbracciato dopo il parziale ripudio del marxismo, e in sintonia con la svolta linguistica delle scienze sociali, più che riequilibrare la relazione gerarchica fra struttura e sovrastruttura, fra economia e ideologia (tipica del marxismo volgare) ne ha letteralmente invertito i termini, nel senso che, dal suo punto di vista, è il politico a sovradeterminare l'economico e non viceversa. Di più: ha ritenuto di poter rintracciare in Gramsci i presupposti di tale rovesciamento (operazione che condivide con altri teorici appartenenti all'area degli studi post coloniali, *gender studies* ecc.). Ora in Gramsci non c'è niente di tutto questo: il suo punto di vista, che effettivamente si discosta da quello del materialismo marxista volgare, è piuttosto vicino alla visione olistica, unitaria dell'essere sociale di un György Lukács[199], visione che non stabilisce alcuna relazione gerarchica struttura/sovrastruttura: "le forze materiali sono il contenuto e le ideologie la forma, distinzione di forma e contenuto meramente didascalica, perché le forze materiali non sarebbero concepibili storicamente senza forma e le ideologie sarebbero ghiribizzi individuali senza le forze materiali"[200].

Ciò posto, riprendiamo il filo del discorso su egemonia e linguaggio. Il primo obiettivo che una forza politica che ambisce a rovesciare la classe dirigente al potere deve porsi, argomenta Gramsci (e su questo piano la sintonia con Laclau è piena), è modificare il senso comune, creare un nuovo senso comune, ecco perché "ogni movimento politico crea un suo linguaggio, cioè partecipa allo sviluppo generale di una determinata lingua, introducendo termini nuovi, arricchendo di nuovo contenuto termini già in uso, creando metafore, servendosi di nomi storici per facilitare la comprensione e il giudizio su determinate situazioni politiche attuali ecc."[201]. La battaglia per il senso comune, aggiunge Gramsci, deve sfruttare in primo luogo la ripetizione (non bisogna stancarsi mai di ripetere i propri argomenti varian-

done la forma), perché si tratta di un metodo efficace per operare sulla mentalità popolare, inoltre occorre lavorare con pazienza e costanza per elevare il livello intellettuale di strati sociali sempre più ampi.

Il lettore che mi ha fin qui seguito sa che la battaglia per il senso comune rappresenta il compito, al tempo stesso, più importante e più difficile per chi tenta oggi di rilegittimare a sinistra l'uso di parole come nazione, popolo e sovranità, da tempo oggetto di scomunica da parte di formazioni politiche che, ad onta della loro pretesa radicalità, sono caratterizzate dal ricorso a linguaggi ossificati, fatti di un catalogo consolidato di dogmi e luoghi comuni. Tutta questa gente dovrebbe riflettere a fondo sul seguente ammonimento di Gramsci: "Che certi termini abbiano assunto questo significato deteriore non è avvenuto a caso. Si tratta di una reazione del senso comune contro certe degenerazioni culturali ecc., ma il 'senso comune' è stato a sua volta il filisteizzatore, il mummificatore di una reazione giustificata in uno stato d'animo permanente, in una pigrizia intellettuale altrettanto degenerativa e repulsiva del fenomeno che voleva combattere"[202]. Attualizzando: la prudenza nei confronti di parole come popolo, sovranità e nazione può essere giustificata dal ruolo che hanno svolto nella retorica dei totalitarismi del Novecento, e/o dall'uso che ne viene oggi fatto dai populismi di destra; ciò posto l'aprioristica condanna nei loro confronti, a prescindere dall'attuale contesto storico, caratterizzato da globalizzazione e finanziarizzazione dell'economia, attacco allo Stato-nazione e alla sovranità popolare e nazionale in quanto condizioni necessarie per un'azione politica di difesa degli interessi popolari contro la guerra di classe dall'alto condotta dalle élite transnazionali, è un clamoroso esempio di mentalità filistea e mummificata.

A questo punto dobbiamo fare un passo indietro: qualche pagina sopra scrivevo che, più avanti, avrei ripreso l'associazione gramsciana fra grande ambizione e aspirazione all'esercizio del potere statale, allo scopo di rilanciare un tema cui ho dato ampio rilievo in diverse parti di questo lavoro, vale a dire la critica

dell'ideologia spontaneista. Parto dalla constatazione che in Gramsci c'è qualcosa di più della critica del concetto di spontaneità riferito ai movimenti politici: c'è la negazione dell'esistenza stessa del fenomeno: "Intanto occorre rilevare che non esiste nella storia la 'pura' spontaneità: essa coinciderebbe con la 'pura' meccanicità. Nel movimento 'più spontaneo' gli elementi di direzione consapevole sono semplicemente incontrollabili, non hanno lasciato documento accertabile"[203]. L'ultima asserzione è ovvia ove riferita ai movimenti del passato, sui quali manca un'adeguata documentazione storica[204], mentre la verità dell'asserzione più generale – la spontaneità pura non esiste – è palese quando ci si riferisce a movimenti contemporanei come Occupy Wall Street, la Primavera araba, gli Indignados ecc. che, mentre adottano ideologie e pratiche organizzative "orizzontaliste", si autoproclamano spontanei per bocca di gruppi politici che si sono impegnati allo spasimo per organizzarli. In effetti, annota Gramsci, "Che in ogni movimento 'spontaneo' ci sia un elemento primitivo di direzione consapevole, di disciplina, è dimostrato indirettamente dal fatto che esistono delle correnti e dei gruppi che sostengono la spontaneità come metodo"[205].

Cosa c'entra tutto ciò con il tema della grande ambizione e dell'esercizio del potere statale? C'entra perché Gramsci avrebbe giudicato severamente l'antistatalismo – associato allo spontaneismo "orizzontalista" – delle sinistre radicali contemporanee in quanto convinto che la scarsa comprensione dello Stato significa scarsa coscienza di classe: "Comprensione dello Stato esiste non solo quando lo si difende, ma anche quando lo si attacca"[206]. La sua visione politica si fonda infatti sul concetto del "farsi Stato delle classi subalterne". Una fase di "statolatria" è ai suoi occhi necessaria per favorire l'iniziazione delle masse alla vita statale autonoma, ma non deve diventare fanatismo teorico, bensì: "essere criticata, appunto perché si sviluppi, e produca nuove forme di vita statale, in cui l'iniziativa degli individui e dei gruppi sia 'statale' anche se non dovuta al 'governo dei funzionari' (far diventare 'spontanea' la vita statale)"[207].

Il passaggio è cruciale in quanto ripropone la sfida di come assicurare l'equilibrio fra governanti e governati, già delineata a proposito della democrazia interna al partito: in quel caso, si trattava di costruire uno strato intermedio di intellettuali organici proveniente dalla base per bilanciare l'egemonia degli intellettuali "di mestiere", nel caso della costruzione di uno Stato socialista la questione appare più complessa nella misura in cui "se è vero che ogni nuova forma sociale e statale ha avuto bisogno di un nuovo tipo di funzionario, è vero anche che i nuovi gruppi dirigenti non hanno mai potuto prescindere, almeno per un certo tempo, dalla tradizione e dagli interessi costituiti, cioè dalle formazioni di funzionari già esistenti e precostituiti al loro avvento"[208].

In che misura l'odierna diffusione di massa di competenze e conoscenze avanzate negli strati medio-alti della forza lavoro cambia i termini della questione? Assai meno di quanto si possa immaginare (o meglio: di quanto suppongono i teorici dell'economia della conoscenza), e anzi, da un certo punto di vista, la rende ancora più difficile e complicata. Già Gramsci aveva preso atto che nel mondo moderno la categoria degli intellettuali si stava ampliando a dismisura, se si ammette che a farne parte sono tutti coloro che esercitano funzioni organizzative in senso lato, non solo nel campo della cultura, ma anche in quelli della produzione e dell'amministrazione. Ovviamente le trasformazioni produttive, tecnologiche e culturali della seconda metà del Novecento e dei primi anni del Duemila hanno fatto sì che l'ordine di grandezza del fenomeno sia cresciuto esponenzialmente. Tuttavia tale processo, come ho cercato di mostrare in questo e in precedenti lavori, ha avuto esiti contraddittori, nel senso che, mentre una parte di questi nuovi strati professionali è entrata a far parte del proletariato, una loro percentuale significativa è stata cooptata nelle élite neoliberiste. A testimoniarlo è la parabola politico-culturale dei movimenti postsessantottini analizzata nella prima parte di questo lavoro. Evoluzione cui si adattano perfettamente i due brani dei *Quaderni* che citerò qui di seguito. Il primo: "i giovani si lasciano attrarre culturalmente dagli ope-

rai e addirittura se ne fanno [o cercano di farsene] i capi ('inconscio' desiderio di realizzare essi l'egemonia della loro propria classe sul popolo), ma nelle crisi storiche ritornano all'ovile"[209]. Il secondo: "per alcuni gruppi sociali il partito politico è niente altro che il modo proprio di elaborare la propria categoria di intellettuali organici"[210]. I gruppi sociali che sono stati protagonisti delle rivolte studentesche della fine dei Sessanta prima, poi dei movimenti degli anni Settanta e successivi hanno agito esattamente così: hanno costruito partiti e movimenti ritagliati su misura dei loro bisogni e interessi (cioè della loro aspirazione a subentrare alla guida della società rimpiazzando le vecchie caste dirigenti) tentando nel contempo di egemonizzare le classi popolari, dopodiché, visto che il tentativo è fallito, sono "tornati all'ovile".

Resta un ultimo tassello per completare questa carrellata di suggestioni gramsciane rilette alla luce dei problemi attuali: la questione del cosmopolitismo (spacciato per internazionalismo) delle sinistre contemporanee, che in questo lavoro è stata affrontata soprattutto in relazione alla critica delle utopie dell'europeismo "critico", riceve luce dall'analisi di Gramsci sul cosmopolitismo degli intellettuali italiani. Per Gramsci occorre risalire assai indietro nella storia per comprendere le radici del nostro scarso spirito nazionale e statale. Il presunto "internazionalismo" del popolo italiano, argomenta Gramsci non è altro che "un vago 'cosmopolitismo' legato a elementi storici ben precisabili: al cosmopolitismo medioevale e cattolico, che aveva la sua sede in Italia e che si è conservato per l'assenza di una 'storia politica nazionale italiana'"[211]. Questo cosmopolitismo, dunque, non è solo un effetto collaterale delle sconfitte politiche del movimento operaio negli ultimi decenni del Novecento, è anche, in un certo senso, un "ritorno alle origini", un ripiegarsi dei nostri strati intellettuali sul ruolo marginale (provinciale) e subordinato rispetto ai grandi eventi internazionali nel quale sono sempre rimasti confinati a causa dell'assenza di una storia politica nazionale. Perché Mélenchon può galvanizzare la sinistra francese sventolando il tricolore nelle manifestazioni ed evocando lo slogan

France Insoumise, mentre il solo menzionare la parola nazione fa rizzare i capelli sulla testa dei militanti di casa nostra? Perché, come Gramsci aveva spiegato quasi un secolo fa "in francese 'nazionale' ha un significato in cui il termine 'popolare' è già più elaborato politicamente, perché legato al concetto di 'sovranità', sovranità nazionale e sovranità popolare hanno uguale valore o l'hanno avuto. In Italia il termine 'nazionale' ha un significato molto ristretto ideologicamente in ogni caso non coincide con 'popolare', perché in Italia gli intellettuali sono lontani dal popolo, cioè dalla 'nazione' e sono invece legati a una tradizione di casta, che non è mai stata rotta da un forte movimento politico popolare o nazionale dal basso"[212]. Il Partito Comunista di Togliatti ha svolto, per un certo periodo, tale ruolo, ma non in misura sufficiente per rompere la tradizione di cui sopra, ma soprattutto non è stato più in grado di farlo a partire dagli anni Settanta del Novecento, dopodiché la sconfitta si è sommata ai vecchi vizi e li ha ingigantiti.

---

[96] E. Laclau, *La ragione populista*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 27-28.

[97] Ivi, p. 69.

[98] E. Laclau, *Le fondamenta retoriche della società*, Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 98.

[99] Ivi, p. 177.

[100] *Ibidem*.

[101] E. Laclau, *La ragione populista*, cit., p. 142.

[102] E. Laclau, *Le fondamenta retoriche della società*, cit., p. 201.

[103] Si tratta di un punto di vista, come si è visto nell'Interludio, condiviso da David Harvey e Nancy Fraser, oltre che da altri autori i quali ritengono che l'antagonismo si produca tra i rapporti di produzione e qualcosa di esterno a essi.

[104] E. Laclau, *La ragione populista*, cit., p. 153.

[105] Cfr., in particolare, E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London 1985.

[106] Cfr. Í. Errejón, C. Mouffe, *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*, Icaria, Barcellona 2016, p. 11.

[107] La formula si trova in C. Mouffe, *For a Left Populism*, Verso, London-New York 2018.

[108] Nel senso della valorizzazione del mito come strumento di mobilitazione politica delle masse.

[109] Vedi C. Mouffe, *For a Left Populism*, cit.

[110] *Ibidem*.

[111] Í. Errejón, C. Mouffe, *Construir Pueblo*, cit., p. 25.

[112] Ivi, p. 17.

[113] D. Palano, *Populismo,* Editrice Bibliografica, Milano 2017.

[114] Ivi, p. 32.

[115] Ivi, p. 45.

[116] Ivi, p. 60.

[117] Ivi, p. 98.

[118] M. Tarchi, *Italia populista*, il Mulino, Bologna 2015, pos. 877 dell'edizione elettronica.

[119] Ivi, pos. 1133.

[120] Ivi, pos. 3655.

[121] Ivi, pos. 1290.

[122] A. Ricolfi, *Sinistra e popolo. Il conflitto politico nell'era dei populismi*, Longanesi, Milano 2017.

[123] Ivi, pp. 165-166.

[124] Ivi, p. 157.

[125] Ivi, p. 119.

[126] Cfr. D. Losurdo, *Il marxismo occidentale. Come nacque, come morì, come può rinascere*, Laterza, Roma-Bari 2017.

[127] Ivi, pp. 161-162.

[128] Cfr. W. Streeck, *Tempo guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico*, Feltrinelli, Milano 2013.

[129] Ivi, p. 61.

[130] La citazione da von Hayek si trova alle pagine 120 e 121 di W. Streeck, *op. cit*.

[131] *Ibidem*.

[132] Ivi, pp. 216-217.

[133] Ivi, p. 185.

[134] Cfr. T. Fazi, W. Mitchell, *Sovranità o barbarie. Il ritorno della questione nazionale*, Meltemi, Milano 2018.

[135] S. Amin, *La déconnexion: pour sortir du système mondial*, La Découverte, Paris 1986, pos. 534 dell'edizione elettronica (*traduzione mia*).

[136] Ivi, pos. 230.

[137] Cfr. N. Zitara, *L'unità d'Italia. Nascita di una colonia*, Jaca Book, Milano 2010.

[138] Ivi, pos. 167.

[139] Ivi, pos. 173.

[140] Cfr. H. Jaffe, *Via dall'azienda mondo. Dove destra e sinistra stanno dalla stessa parte*, Jaca Book, Milano 2008, p. 35.

[141] Jaffe cita come esempio della possibilità di imboccare questa via alternativa il miracolo del Kerala: "hanno un reddito molto basso ma c'è un bassissimo analfabetismo, una bassa mortalità infantile, poca disoccupazione, pochissimi crimini [...] ci sono riusciti con pochissima importazione, massimizzando l'uso delle risorse locali e incrementando la produzione locale degli alimenti e del cotone per abiti", ivi, p. 44.

[142] S. Amin, *Classe et nation. Dans l'histoire et la crise contemporaine*, Nouvelles Editions Numériques Africaines, Dakar 2015, pos. 2839 dell'edizione elettronica.

[143] H. Jaffe, *op. cit*., p. 43.

[144] S. Amin, *L'implosion du capitalisme contemporain. Automne du capitalisme, printemps des peuples?*, Nouvelles Editions Numériques Africaines, Dakar 2014, pos. 1493.

[145] Cfr. P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*, DeriveApprodi, Roma 2013.

[146] Ivi, p. 10.

[147] Ivi, p. 420.

[148] Ivi, p. 443.

[149] Ivi, p. 408.

[150] Nel testo di un'intervista dell'aprile 1981 al quotidiano "El Mercurio" leggiamo la seguente dichiarazione di von Hayek: "Come potete capire, è possibile che un dittatore governi in modo liberale. Così come è pos-

sibile che una democrazia governi in modo assai poco liberale. Personalmente preferisco un dittatore liberale al liberalismo di un governo democratico". Citato in Dardot e Laval, *op. cit*., p. 283 (*traduzione mia*).

[151] P. Dardot, C. Laval, *Del Comune, o della rivoluzione nel XXI secolo*, DeriveApprodi, Roma 2015, p. 119.

[152] Ivi, p. 129.

[153] Ivi, p. 41.

[154] Ivi, p. 301.

[155] A. Somma, *Sovranismi. Stato, popolo e conflitto sociale*, DeriveApprodi, Roma 2018, p. 27.

[156] Ivi, p. 40.

[157] Ivi, pp. 49 ss. I virgolettati nella citazione sono frasi tratte da N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1955.

[158] *Ibidem*.

[159] Ivi, p. 82 ss. I virgolettati nel testo della citazione si riferiscono a M.J. Crozier, S.P. Huntington, J. Watanuki, *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, FrancoAngeli, Milano 1977.

[160] Si tratta di brani estratti da G. Carli, *Cinquant'anni di vita italiana*, Laterza, Roma-Bari 1996, citati in A. Somma, *op. cit*.

[161] *Ibidem*.

[162] Ivi, p. 114.

[163] Cfr. S. Cesaratto, *Chi non rispetta le regole? Italia e Germania le doppie morali dell'euro*, Imprimatur, Reggio Emilia 2018.

[164] La verità, sostiene Cesaratto, è che sono stati gli elevati tassi di interesse causati dalla privatizzazione del debito e non una spesa fuori controllo a far esplodere il debito sovrano, come dimostrato dal fatto che, all'inizio degli anni Novanta, lo Stato italiano godeva di un significativo surplus primario (cioè le entrate fiscali superavano le uscite).

[165] Cfr. G. Pastrello, *La Germania: il problema d'Europa?*, Asterios, Trieste 2015.

[166] Cfr. S. Cesaratto, *op. cit*.

[167] La citazione di Basso si trova in A. Somma, *op. cit*.

[168] *Ibidem*.

[169] *Ibidem*.

[170] Vedi il paragrafo dedicato al *delinking*.

[171] A. Somma, *op. cit*., pp. 125 ss.

[172] *Ibidem*.

[173] R. Esposito, *Europa e filosofia*, in "aut aut", n. 378, 2018.

[174] *Ibidem*.

[175] Cfr. M. Porcaro, *L'etica di Lenin e altre note sul '17*, pubblicato nel sito "Sinistrainrete" https://www.sinistrainrete.info/teoria/11153-mimmo-porcaro-l-etica-di-lenin-ed-altre-note-sul-17.html

[176] *Ibidem*.

[177] Cfr. P. Dardot, C. Laval, *Il potere ai soviet. L'ombra dell'ottobre '17 e la democrazia diretta*, DeriveApprodi, Roma 2017, uno dei peggiori libri che abbia mai letto sulla Rivoluzione d'Ottobre, nel quale l'ideologia sostituisce l'analisi dei fatti storici e del contesto in cui si sono svolti.

[178] Cfr. I. Wallerstein, *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, 3 voll., il Mulino, Bologna 1978-1995.

[179] P. Pagliani, *La ferocia dello struzzo*, articolo apparso nel sito "Megachip" (https://megachip.globalist.it/pensieri-lunghi/2018/06/30/la-ferocia-dello-struzzo-2027121.html). All'inizio degli anni Novanta, scrive Pagliani nello stesso articolo, "il dottor Henry Kissinger, uno dei più lucidi, ancorché criminale, strateghi statunitensi, aveva tranquillamente ammesso che globalizzazione è un altro termine per predominio americano".

[180] Cfr. C. Schmitt, *Il Nomos della Terra*, Adelphi, Milano 1991.

[181] P. Fagan, *Verso un mondo multipolare. Il gioco di tutti i giochi nell'era Trump*, Fazi, Roma 2017, pos. 505 dell'edizione elettronica.

[182] Ivi, pos. 516.

[183] Ivi, pos. 1787.

[184] Ivi, pos. 1589.

[185] P. Pagliani, *op. cit*.

[186] A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino 2014 (quarta edizione).

[187] *Quaderno* 3, § 34, p. 311.

[188] *Quaderno* 13, § 23, pp. 1602-1603.

[189] *Quaderno* 2, § 75, p. 233.

[190] *Quaderno* 6, § 97, p. 771.

[191] *Ibidem*.

[192] *Ibidem*.

[193] Ivi, p. 272.

[194] Vedi, in proposito, questo passaggio, nel quale si afferma che la soluzione del problema della democrazia interna "che si complica appunto per il fatto che nei partiti avanzati hanno una grande funzione gli intellettuali, può trovarsi nella formazione tra i capi e le masse di uno strato medio quanto più numeroso è possibile che serva di equilibrio per impedire ai capi di deviare nei momenti di crisi radicale e per elevare sempre più la massa" (*Quaderno* 2, § 75, p. 237).

[195] *Quaderno* 8, § 21, p. 951.

[196] Cfr. E. Laclau, *Le fondamenta retoriche della società*, cit.

[197] *Quaderno* 1, § 44, p. 41.

[198] *Quaderno* 13, § 18, p. 1591.

[199] Cfr. G. Lukács, *Ontologia dell'essere sociale*, cit.

[200] *Quaderno* 7, § 21, p. 869. Vedi anche quest'altro passaggio: "Per Marx le 'ideologie' sono tutt'altro che illusioni e apparenza; sono una realtà oggettiva e operante, ma non sono la molla della storia, ecco tutto" (*Quaderno* 4, § 15, p. 436).

[201] *Quaderno* 1, § 43, p. 31.

[202] *Quaderno* 8, § 28, p. 959.

[203] *Quaderno* 3, § 48, p. 328.

[204] Però anche in questi casi la ricerca è in grado di ricostruire l'organizzazione di tali movimenti: vedi Thompson sui Luddisti (*The Making of the English Working Class*, Penguin Books, London 1963).

[205] *Quaderno* 3, § 48, p. 329.

[206] *Quaderno* 3, § 46, p. 326.

[207] *Quaderno* 8, § 130, p. 1020.

[208] *Quaderno* 13, § ٣٦, p. ١٦٣٢.

[209] *Quaderno* 3, § 137, p. 397.

[210] *Quaderno* 12, § 1, p. 1522.

[211] *Quaderno* 3, § 46, p. 325.

[212] *Quaderno* 21, § 5, p. 2116.

Appendice

Piccolo atlante populista

Questa rassegna descrittiva delle più interessanti esperienze populiste di sinistra dei primi anni del Duemila è alla sua quarta versione. Le prime due sono apparse (non come Appendici ma come capitoli o paragrafi) in Utopie letali *(Jaca Book, 2013), e ne* La variante populista *(DeriveApprodi, 2016). La terza* è prevista in uscita *nell'autunno 2018 con l'edizione greca de* La variante populista. *Ovviamente da una versione all'altra ci sono stati cambiamenti di ogni genere: tagli, aggiunte, aggiornamenti, ripensamenti, aggiustamenti ecc. Ciò è inevitabile, visto che si tratta di una cronaca "in tempo reale" degli eventi storici; al tempo stesso il lettore potrebbe domandarsi: perché sprecare energie in questo lavoro di Sisifo penalizzato da previsioni smentite, diagnosi sbagliate, speranze frustrate (ma anche premiato da profezie azzeccate e sorprese positive)? La risposta è semplice: perché credo che la descrizione dei fatti, anche a costo di prendere qualche granchio, non sia meno importante dell'analisi teorica ai fini della comprensione della realtà. Quindi, anche se sono consapevole che nel pur breve periodo che separa la scrittura di queste righe dalla pubblicazione del libro potrebbero uscire di scena alcuni dei leader (come il presidente venezuelano Maduro) e dei governi (come il governo gialloverde italiano oggi in carica) di cui si parla nella pagine che seguono, me ne assumo il rischio e vado avanti a spingere il macigno.*

1. *America Latina*

Parlare di populismo in riferimento al contesto politico latinoamericano rischia di suonare lapalissiano, visto che nel subcontinente il populismo è regola piuttosto che eccezione, mentre la cultura politica e le istituzioni liberaldemocratiche non hanno mai affondato radici profonde. Ciò è dipeso, in primo luogo, dal fatto che gli stati-nazione nati dalla liberazione dal dominio spagnolo non hanno mai offerto effettive chance di partecipazione politica alle classi subordinate (per tacere delle minoranze indigene) e, se e quando queste chance sono sembrate alla portata, come nel Cile di Allende, ciò è stato avvertito come una minaccia mortale dalle borghesie nazionali sostenute dagli Stati Uniti, per cui sono state stroncate da feroci dittature militari. Quando queste sono state rimpiazzate, negli ultimi decenni

del Novecento, da governi democratici più funzionali all'integrazione della regione nel processo di globalizzazione, l'America Latina sembrava avviata verso una sorta di normalizzazione, ancorché associata ad alti tassi di corruzione dei quadri amministrativi, all'endemica debolezza dei partiti, a un'informazione controllata da monopoli privati schierati a destra e all'esclusione di larghi strati sociali dalla cittadinanza attiva.

Queste sedicenti "democrazie" a partire dalla seconda metà degli anni Novanta hanno dovuto affrontare una serie di crisi tanto radicali da assumere il carattere di crisi statali, più che governative. È nel corso di questo passaggio epocale che si è consumata una rottura populista che ha assunto forme inedite: sono nati governi che hanno praticato politiche antiliberiste, se non socialiste, si sono approvate costituzioni che hanno riconosciuto nuovi diritti sociali e civili e istituzionalizzato organismi di democrazia diretta e partecipativa. Al tempo stesso si sono riproposti alcuni degli elementi classici del populismo sudamericano della prima metà del Novecento: leaderismo carismatico, opposizione fra popolo ed élite, ricorso a linguaggi e retoriche semplificatrici. Questo processo è stato definito dai politologi latinoamericani *giro all'izquierda* o svolta postneoliberista[213]. Da qualche anno è in atto una controtendenza che ha visto il ritorno al potere di governi neoliberali in Argentina, Brasile e altri Paesi, ma ciò non deve farci sottovalutare la portata di uno straordinario fenomeno politico che, nelle pagine seguenti, descriverò concentrandomi sulle rivoluzioni "bolivariane" che si sono svolte in Venezuela, Ecuador e Bolivia. Le esperienze di questi tre Paesi ci costringono a porci il seguente interrogativo: i populismi di sinistra sono la tappa iniziale di un processo rivoluzionario che può evolvere verso il socialismo, oppure sono destinate a rifluire, dopo avere realizzato riforme radicali ma non rivoluzionarie?

La rottura matura a cavallo del passaggio di millennio, a mano a mano che le politiche neoliberiste aggravano preesistenti problemi strutturali. A provocare le rivolte sono i tagli alla spesa pubblica e le privatizzazioni imposte dalle istituzioni del Wa-

shington Consensus e le loro conseguenze sui livelli di vita delle classi subordinate: emblematico il caso della "guerra dell'acqua"[214] boliviana del 2000 innescata dalla privatizzazione di una risorsa che le comunità indigene considerano da secoli un bene comune. L'incapacità di gestire questo e altri conflitti e di impedire la nascita d'un ampio schieramento antagonista va ascritta in primo luogo al discredito di cui godevano classi politiche inefficienti e corrotte: non a caso la parola d'ordine *que se vayan todos*, lanciata dal movimento argentino dei *cacerolazos* nel 2001, viene fatta propria da tutti i movimenti del subcontinente. A tutto ciò occorre aggiungere: 1) la ridotta capacità repressiva degli eserciti, restii ad assumere il ruolo di liquidatori delle rivolte o addirittura schierati al loro fianco, come nel caso del Venezuela; 2) il fatto che, a partire dai primi anni Novanta, nella regione andina matura una svolta "etnicista" del movimento contadino, in precedenza egemonizzato da partiti e sindacati di sinistra – svolta che affianca alle rivendicazioni sindacali una serie di istanze non mediabili nel quadro delle costituzioni vigenti, come il riconoscimento della natura plurinazionale e plurilinguistica dei Paesi andini. In questo contesto, la cultura indigena (comunitaria, solidale, democratica, ispirata a valori anticommerciali e ambientalisti), riesce a far sì che il concetto di *buen vivir*[215] assurga a modello anche per i nuovi movimenti sociali e per una sinistra in cerca di alternative dopo il crollo dei Paesi socialisti.

Dopo avere descritto le premesse della crisi, passo a esaminarne sommariamente i singoli sviluppi nazionali. La rivoluzione ecuadoriana[216] ha attraversato due fasi distinte, la prima delle quali si conclude con la fine dell'egemonia indigena sui movimenti, mentre la seconda è caratterizzata dall'ascesa di Rafael Correa e dal consolidamento del suo regime presidenziale. Nel corso degli anni Novanta e nei primi anni Duemila le minoranze indigene, che dopo la svolta etnicista si erano date forme organizzative autonome, danno vita a una serie di insurrezioni pacifiche con immense folle che si radunano nella capitale convergendo da ogni angolo del Paese e paralizzandone le attività. Oltre a contestare le politiche liberiste, il movimento rivendica la

ridistribuzione delle terre e il riconoscimento del carattere plurinazionale e plurilinguistico dello Stato ecuadoriano, inoltre adotta un programma politico che incorpora un ampio ventaglio di rivendicazioni identitarie, cittadine e di classe, costruendo alleanze con i movimenti urbani, i quali, a loro volta, esprimono un Coordinamento dei Movimenti Sociali (CMS) che sperimenta modalità di aggregazione politica alternative ai partiti della sinistra tradizionale. Queste sollevazioni provocano la caduta di una serie di governi, mettendo in luce l'incapacità delle istituzioni di risolvere la crisi. L'egemonia dei movimenti indigeni si sfalda nel momento in cui questi commettono l'errore di appoggiare il golpe del colonnello Lucio Gutiérrez, per poi entrare nel suo governo (2003). Gutiérrez, salutato all'inizio come il nuovo Hugo Chávez, prosegue invece le politiche neoliberiste dei predecessori, screditando gli indigeni agli occhi degli altri movimenti. Ecco perché, a guidare l'ennesima insurrezione (nell'aprile 2005) è un composito schieramento di soggetti politici e sociali, del quale fanno parte nuovi movimenti, sinistre tradizionali e ampi strati della piccola e media borghesia urbana (studenti, intellettuali, piccoli imprenditori ecc.), una massa eterogenea amalgamata dall'antipartitismo radicale, dal rifiuto delle politiche neoliberiste, dalla sfiducia nei confronti delle istituzioni e dall'odio nei confronti delle élite corrotte; un agglomerato variegato e composito al quale, per trasformarsi in *popolo*, occorreva un leader capace di unificarlo e rappresentarlo simbolicamente. Sarà questo il ruolo di Rafael Correa.

Giovane economista perfezionatosi nelle università americane ed europee, cattolico di sinistra, già ministro delle Finanze nel 2005, Correa viene convinto a presentarsi alle elezioni presidenziali del 2006 da un gruppo di professori dell'Università Flacso di Quito, i quali elaborano un programma elettorale fondato su cinque pilastri: rivoluzione costituzionale (convocazione di un'Assemblea Costituente); rivoluzione morale (lotta senza quartiere contro la corruzione); rivoluzione economica (sviluppo d'una nuova matrice produttiva); rivoluzione educativa e sanitaria (diritto alla salute e all'educazione per gli strati inferiori

della popolazione); riconquista della sovranità nazionale. Correa vince grazie a una campagna elettorale che presenta la partitocrazia come la fonte di tutti i mali nazionali e l'Assemblea Costituente come la panacea in grado di risolverli (confermato nel 2009 e nel 2013, resterà in carica fino al 2017). Per coordinare la campagna fonda Alianza País, una macchina elettorale basata su una rete di comitati civici locali da cui vengono esclusi partiti e movimenti. Dopo la vittoria convoca l'Assemblea Costituente che, nel 2008, promulga la nuova Costituzione.

Negli anni a seguire la mancata o parziale attuazione dei principi costituzionali genera forti conflitti fra governo, opposizioni di sinistra e movimenti indigeni. Occorre premettere che la rivoluzione correista – che non a caso si autodefinisce *ciudadana* e non socialista – non ha mai accampato velleità anticapitaliste. Pur sfidando le regole del Washington Consensus e lottando contro la povertà attraverso politiche sociali, riforme fiscali e investimenti pubblici, il governo ha sempre detto di voler combattere gli eccessi del capitalismo selvaggio, non il capitalismo in quanto tale[217]. L'orientamento estrattivista dell'economia (il petrolio resta la più importante risorsa del Paese) è considerato condizione indispensabile per finanziare le politiche sociali e gli investimenti infrastrutturali. Secondo l'opposizione di sinistra, il *buen vivir* funziona come un slogan di marketing, più che come un principio guida. Né si procede alla redistribuzione delle terre e alla promozione della sovranità alimentare attraverso il sostegno pubblico alla piccola impresa e alle comunità produttive indigene, mentre il governo persegue gli obiettivi della modernizzazione e dell'industrializzazione dell'agricoltura, non escludendo il ricorso alla monocultura, ai fertilizzanti chimici e agli OGM.

Se Correa è riuscito ugualmente a mantenere un elevato livello di consenso, è perché le sue politiche postneoliberiste, quali la democratizzazione delle rendite petrolifere e la riforma fiscale, gli hanno permesso di ridurre povertà e disoccupazione e di effettuare grandi investimenti infrastrutturali, oltre a migliorare – estendendone i benefici alle classi inferiori – i servizi sanitari ed

educativi. Ad assicurare consenso è stata anche la capacità di Correa di costruire un rapporto diretto con le masse popolari, nel più classico stile populista. Abile comunicatore, potenzia la rete dei media governativi per controbilanciare il potere dei media privati, schierati a destra. In particolare, sfrutta la sua abilità oratoria rivolgendosi al popolo in diretta, ogni sabato mattina, con lunghi discorsi che raccontano ed esaltano le realizzazioni del governo con un linguaggio comprensibile alle masse, mettendo in atto una sorta di campagna elettorale permanente. Il tutto è accompagnato dallo sforzo di delegittimare e indebolire i movimenti di opposizione, che accusa di rappresentare gli interessi corporativi di spezzoni di società contro l'interesse generale del Paese. Molti quadri dei partiti di sinistra e dei movimenti indigeni vengono neutralizzati cooptandoli nell'apparato di governo, mentre gli irriducibili rischiano di venire criminalizzati[218] o di subire intimidazioni e ricatti[219]. Correa viene rieletto nel 2013 con il 57% dei voti (mentre l'opposizione di sinistra non raggiunge il 4%), ma negli anni successivi si trova a dover fronteggiare una situazione sempre più difficile a causa del crollo del prezzo del greggio, del prolungarsi della crisi globale e delle sconfitte subite da molti governi progressisti del subcontinente. Per mantenere i livelli di spesa sociale che la "bonanza petrolifera" aveva garantito nei primi anni del suo governo, avrebbe dovuto aumentare fortemente la pressione fiscale sugli strati sociali medio-alti, ma ciò si è rivelato difficile in una situazione caratterizzata dal contrattacco di una destra che mobilita la piazza con modalità simili a quelle utilizzate dagli oppositori di Maduro in Venezuela. Malgrado queste difficoltà, Lenín Moreno riesce a succedergli alla presidenza, battendo di misura le destre (che contestano il risultato elettorale e si spingono fino a incitare l'esercito al golpe). Lo stesso Lenín Moreno, tuttavia, non pare orientato a proseguire sulla via delle politiche postneoliberiste di Correa; al contrario: mentre crescono i conflitti interni al blocco sociale e politico che aveva sostenuto Correa, sembra voler ricondurre il Paese nel concerto sempre più ampio delle nazioni latinoamericane che considerano conclusa la stagione del *giro all'izquierda*.

La rivoluzione boliviana[220] si sviluppa parallelamente a quella ecuadoriana: guerra dell'acqua (2000), nel corso della quale si forma un blocco rivoluzionario nazional-popolare; definizione di un programma politico di cambio radicale (2003); elezione di Evo Morales, il primo presidente indigeno della storia repubblicana (2006); approvazione della nuova Costituzione (2008). Vanno tuttavia segnalate alcune significative differenze: 1) il diverso peso della componente indigena, che qui è maggioritaria (60/70% della popolazione a fronte del 30% ecuadoriano) e saldamente egemonica; 2) il fatto che, dopo la svolta etnica dei movimenti indigeni, le lotte, tradizionalmente organizzate dai sindacati più che dai partiti, assumono forme inedite e si rivolgono direttamente contro lo Stato.

Le cause della rivoluzione vengono ben spiegate da Álvaro G. Linera[221]: il processo di ristrutturazione neoliberista, accantonate le strategie di modernizzazione che puntavano alla sostituzione delle tradizionali forme produttive urbane e agricole, si fonda su un nuovo ordine imprenditoriale che agisce da anello di congiunzione fra il flusso finanziario globale e le reti locali dell'economia informale, fondate su lavoro a domicilio e comunità familiari; un modello di accumulazione ibrido che unifica in forma gerarchizzata strutture produttive tradizionali tramite complessi meccanismi di subordinazione di reti produttive domestiche, comunitarie, artigiane, contadine e microimprenditoriali. La classe operaia cresce di numero ma è frammentata e precarizzata. Viceversa la comunità contadina, pur parzialmente inglobata nelle relazioni di mercato, non subisce processi di stratificazione sociale radicali e irreversibili, conservando al proprio interno relazioni fondate sulla reciprocità e sulla solidarietà. La comunità *campesindia* è un'entità sociale fatta di vincoli tecnologici, circolazione di beni e persone, trasmissioni ereditarie, gestione collettiva di conoscenze e risorse. Linera identifica in questa forma-comunità che resiste attivamente ai processi di subordinazione una vera e propria classe antagonista. A corroborare la sua tesi contribuisce il fatto che questi soggetti tradizionali riescono a costruire organismi di democrazia diretta e partecipativa capaci

di unificare e mobilitare altri strati sociali. Nasce così un potere politico comunale sovraregionale fondato su nodi (*Cabildos*) che sfida il governo, occupando il territorio e sottraendolo al controllo di prefetti, sindaci e polizia. I *Cabildos* funzionano come organismi pubblici di interscambio di idee e argomenti da cui nulla è escluso, sono spazi di uguaglianza politica, opinione pubblica e democrazia deliberativa; sono spazi *sovrani* in quanto non obbediscono a nessuna forza esterna.

Queste strutture orizzontali orientano il percorso che va dalla guerra dell'acqua all'elezione di Evo Morales, tuttavia non avrebbero potuto vincere senza essere affiancate da un principio di verticalizzazione incarnato dal MAS (Movimento al Socialismo) guidato da Morales, una forza politica che, diversamente dall'Alianza País di Correa, non è solo una macchina elettorale, ma un vero partito politico, sia pure *sui generis*. Per conquistare il potere, il MAS deve affrontare un compito complesso, saldando due blocchi sociali profondamente diversi: da un lato, le associazioni e i movimenti indigeni e urbani, affiancati e sostenuti dai partiti e dai sindacati della sinistra tradizionale; dall'altro, ceti medi, gruppi imprenditoriali, partiti democratici storici. Lo ha fatto elaborando un programma politico capace di tenere insieme interessi divergenti: nazionalizzazione delle imprese strategiche senza intaccare gli interessi della piccola-media imprenditoria; promessa di procedere a un cambio di matrice produttiva ispirato ai principi del *buen vivir* (ma senza rinunciare alle politiche estrattiviste indispensabili per finanziare la spesa sociale); trasformazione in senso plurinazionale e plurilinguistico dello Stato. Per realizzare questa quadratura del cerchio si è elaborata una visione *pattista* del potere, si è tentato cioè di mantenere l'unità fra le varie componenti del blocco sociale attraverso forme di confronto/contrattazione permanente fra i vari interessi. A tale scopo, il MAS si è dotato di una struttura federativa, ha assunto la forma di una "associazione di associazioni", incoraggiando le istituzioni statali a imboccare una direzione analoga. Ecco perché i critici parlano di regime corporativista, mentre Linera lo descrive come il tentativo di garantire rappresentanza a

una *moltitudine* in cui nessuno parla a titolo individuale, ma in nome di identità collettive locali alle quali deve rendere conto[222]. In questo processo, elementi specificamente populisti sono rintracciabili: 1) nel tentativo di costruire un popolo a partire da gruppi sociali portatori di identità e interessi diversi; 2) nel parziale superamento delle forme tradizionali di rappresentanza e nell'adozione di forme di democrazia diretta e partecipativa; 3) nel ruolo carismatico di Evo Morales, un leader che – fondendo nella propria personalità l'origine india, il passato di dirigente sindacale e l'appartenenza alla élite intellettuale del Paese – è in grado di rappresentare simbolicamente l'unità del popolo boliviano.

Tenuto conto della diversa composizione etnica e di classe e dell'orientamento esplicitamente socialista del governo, ci si sarebbe potuto aspettare che nella fase postrivoluzionaria la Bolivia avrebbe imboccato un cammino più caratterizzato in senso anticapitalista di quella ecuadoriana. In effetti il vicepresidente Linera nei suoi scritti, mentre da un lato afferma chiaramente che l'obiettivo immediato della rivoluzione non può essere altro che la costruzione d'una sorta di capitalismo postneoliberale fondato sulla triangolazione fra piccola e media imprenditoria privata, attività produttive tradizionali e comunitarie e politiche pubbliche orientate al trasferimento di tecnologie e risorse a favore di quest'ultime, dall'altro lato sostiene che non dev'essere perso di vista l'obiettivo di marciare verso un orizzonte comunista. Questo progetto di transizione dovrebbe contare su un blocco sociale e politico formato da *campesindios*, piccoli e piccolissimi imprenditori urbani, ceti intellettuali vecchi e nuovi oltre a sindacati e partiti della sinistra tradizionale.

È vero che questa composizione sociale riesce a far sentire il proprio peso nel nuovo apparato statale, dove i funzionari tradizionali vengono affiancati da quadri provenienti dalle università pubbliche e da membri delle professioni sociali filtrati dal sindacato[223]. In concreto, le linee di politica economica non presentano tuttavia differenze radicali dal modello ecuadoriano: riduzione della povertà, ridistribuzione della ricchezza, amplia-

mento dei diritti civili e sociali, rigore fiscale, rilancio del ruolo diretto e indiretto dello Stato in economia (ma senza deviare significativamente dal modello estrattivista). Linera replica alle critiche affermando che, dal momento che i tre quarti delle risorse generate dall'esportazione di idrocarburi sono oggi controllate dalla società e non dalle multinazionali, non si può negare che vi sia stata una modificazione dei meccanismi di appropriazione dell'eccedente, e quindi della struttura economica del potere sociale. Vero, ma ciò rischia di somigliare a un capitalismo dal volto umano più che al socialismo, un rischio aggravato dall'incalzare della crisi globale e della controffensiva liberista su scala continentale. Un primo segnale di allarme rispetto alla tenuta del blocco sociale descritto poco sopra è venuto dal fatto che Morales, pur rieletto a larga maggioranza nel 2015, nel febbraio del 2016 ha perso il referendum con cui chiedeva di modificare la Costituzione per poter ottenere un quarto mandato nel 2019. Come in Ecuador, i ceti medi urbani, non sembrano propensi a condividere il costo della crisi con le classi inferiori, e a perdere i vantaggi ottenuti negli anni delle vacche grasse.

Il processo rivoluzionario venezuelano[224] differisce dai precedenti non solo per i tempi ma sotto altri aspetti: 1) diversa la composizione etnica e di classe (minore il peso della componente indigena, più significativo quello del proletariato e sottoproletariato urbano); 2) ruolo ancora maggiore della figura del leader; 3) l'esercito come avanguardia della rivoluzione; 4) l'orientamento ideologico più apertamente socialista. Simili invece le condizioni che hanno favorito la rottura populista, come le sofferenze provocate ai ceti popolari dalle riforme imposte da FMI e Banca Mondiale intorno alla metà dei Novanta, che hanno liberalizzato i licenziamenti e ridotto le tutele pensionistiche, anche se già cinque anni prima (1989) si era verificata l'insurrezione passata alla storia come il Caracazo, soffocata nel sangue. In questo contesto è l'esercito a coordinare le proteste contro le politiche neoliberiste sotto la guida del colonnello Chávez (già protagonista di un fallito golpe di sinistra). Intorno ai soldati nasce la rete dei circoli bolivariani, coagulando un ampio schiera-

mento di forze (comunisti, ex guerriglieri, movimenti sociali e di resistenza contadina) che confluirà nel Movimento Quinta Repubblica e, più tardi, nel Partito Socialista Unito del Venezuela, e che aiuterà Chávez a essere eletto presidente nel 1998, incarico che gli verrà rinnovato fino alla morte.

La figura e la personalità di Chávez sono state oggetto di feroci attacchi da parte della stampa occidentale, che ne ha sistematicamente denunciato la demagogia populista, le relazioni preferenziali con Paesi totalitari di ogni parte del mondo, lo stile comunicativo provocatorio nei confronti dell'Occidente e in particolare degli Stati Uniti. Questa campagna denigratoria – alimentata anche dalle sinistre moderate – è servita a distogliere l'attenzione dalle realizzazioni del regime, a partire da quella riforma costituzionale che, analogamente a quelle ecuadoriana e boliviana, ha rafforzato la rappresentanza diretta delle minoranze indigene, promosso la parità di genere, riconosciuto il diritto dei contadini alla terra e dato ampio spazio alle istituzioni di democrazia diretta e partecipativa[225]. Benché la rivoluzione venezuelana si presenti, nella prima fase, come una rivoluzione quasi esclusivamente politica, che non intacca l'apparato statale e i rapporti di produzione, a Chávez va riconosciuto il merito di avere compiuto un notevole sforzo per mettere in atto i principi costituzionali, promuovendo strutture di democrazia di base come i consigli dei lavoratori, i consigli comunali, cresciuti su esperienze preesistenti di autorganizzazione sociale, e le Missioni, articolazioni dell'amministrazione pubblica parallele ai ministeri tradizionali concepite per affrontare vari problemi nei campi dei diritti allo studio, alla casa e alla salute. Il tutto dovendo fronteggiare i continui tentativi dell'imperialismo nordamericano di recuperare il controllo sul Paese, i moti di piazza – spesso violenti – dell'opposizione di destra e le feroci campagne denigratorie dei media nazionali e globali.

Non vi sono dubbi che il processo venezuelano sia assai più vicino a una rivoluzione socialista rispetto a quello ecuadoriano, ma al tempo stesso è segnato da forti contraddizioni: malgrado alcune nazionalizzazioni, il peso del capitale privato e delle mul-

tinazionali rimane altissimo; il modello estrattivista, con la conseguente dipendenza dall'unica risorsa strategica del petrolio, è ancora maggiore; il tentativo di potenziare la produzione agricola favorendo i piccoli proprietari e le imprese sociali è iniziato con grande ritardo né ha prodotto risultati tali da garantire la sovranità alimentare del Paese, che continua a dipendere largamente dalle importazioni; le riforme non sono riuscite a rimpiazzare la vecchia burocrazia, tradizionalmente corrotta ed espressione degli interessi delle classi medio-alte; il sistema monopolistico dei media privati conserva un ruolo importante e rappresenta un'arma potente nelle mani delle destre; infine, e questo è forse il punto più critico, la relazione diretta fra Chávez e le masse popolari ha continuato a essere, finché il presidente è rimasto in vita, il più importante – se non l'unico – fattore in grado di garantire la continuità del processo rivoluzionario. Problemi che, dopo la morte di Chávez, sono stati esasperati dagli effetti della crisi economica: inflazione galoppante, crollo del prezzo del petrolio, difficoltà di approvvigionamento di beni fondamentali come alimentari e farmaci, che devono essere importati a causa dell'insufficiente sviluppo delle capacità produttive locali, pressioni speculative da parte del capitale nazionale e internazionale ecc. – problemi che hanno messo con le spalle al muro il presidente Maduro, succeduto a Chávez ma privo del suo *appeal* carismatico, al punto da determinare la sconfitta elettorale del Partito Socialista Unito del Venezuela nelle elezioni del 2015. Dopo questa batosta, Maduro è riuscito a contrastare la controrivoluzione guidata dalla maggioranza parlamentare di destra e appoggiata dagli Stati Uniti quasi solo grazie all'appoggio di esercito e polizia, anche se, successivamente, anche attraverso la convocazione di una nuova Assemblea Costituente, è riuscito a passare al contrattacco, stabilizzando relativamente una situazione che resta comunque assai grave ed esposta al rischio di precipitare da un momento all'altro in guerra civile[226].

Provo ad abbozzare qualche conclusione. I tre processi rivoluzionari appena descritti sono nati da una crisi di legittimazione dei regimi neoliberisti, caratterizzata dalla sfiducia popolare nei

confronti di partiti e istituzioni tradizionali e dall'incapacità di questi ultimi di recuperare consenso e/o di reagire con la repressione. Tutti e tre sono iniziati con sollevazioni di massa di contadini, comunità indigene, proletariato urbano, movimenti sociali e ceti medi impoveriti contro le politiche liberiste. Ad assumerne la direzione politica non sono stati i tradizionali partiti di sinistra, ma leader carismatici che hanno fondato nuove formazioni politiche, riuscendo a saldare le opposizioni politiche e sociali in un unico blocco e a conquistare il potere per vie legali. La fase culminante del processo, in tutti e tre i casi, è coincisa con l'approvazione di testi costituzionali innovativi e avanzati. Queste carte sono state tuttavia attuate in misura parziale, anche perché i regimi che le hanno adottate si fondano su equilibri precari caratterizzati da forme di dualismo di potere: le nazionalizzazioni sono limitate, l'economia privata continua a svolgere un ruolo determinante a fianco dell'economia pubblica e sociale; le istituzioni di democrazia diretta e partecipativa convivono con le tradizionali forme di democrazia rappresentativa e con un apparato burocratico in cui permangono alti tassi di corruzione e forti interessi corporativi. Questi equilibri contraddittori hanno potuto reggere finché la "bonanza petrolifera" ha permesso, a un tempo, di migliorare le condizioni di vita delle classi inferiori e di far prosperare le classi medie. Oggi questi equilibri rischiano di saltare a causa del crollo dei mercati delle materie prime. Nel nuovo contesto, i ceti medi tendono a rientrare sotto l'egemonia delle borghesie e delle élite politiche locali appoggiate dal capitale globale, incrinando l'unità del blocco sociale rivoluzionario, per cui è plausibile che si arrivi in tempi relativamente brevi a una alternativa secca fra radicalizzazione del processo rivoluzionario o ritorno al liberismo (e purtroppo la situazione non consente di essere troppo ottimisti in merito alle chance che possa vincere la prima alternativa).

Nel dibattito fra gli intellettuali marxisti del subcontinente, il bivio appena formulato viene spesso affrontato riproponendo la classicissima opposizione fra riforme e rivoluzione[227]. Questa contrapposizione sembrava aver assunto configurazione definiti-

va dopo la rottura fra la Seconda e la Terza Internazionale. Con questa "canonizzazione" si è tuttavia rimosso il dibattito che si era svolto fra la fine del secolo XIX e la Prima guerra mondiale, nel corso del quale lo stesso Engels aveva preso in considerazione l'eventualità che il proletariato potesse andare al potere per via elettorale e avviare la transizione al socialismo mediante una serie di riforme radicali. Qualche anno più tardi, Rosa Luxemburg aveva ripreso il tema, affermando che l'alternativa non era tanto fra riforme e rivoluzione bensì fra coloro che considerano le riforme come un *mezzo* per arrivare alla rivoluzione socialista e quelli che, al contrario, assumono le riforme come un *fine* in sé e quindi rinunciano all'obiettivo del superamento del capitalismo. L'esperienza delle rivoluzioni bolivariane, che hanno tutte vinto per vie legali, restituisce attualità a quel dibattito. Semplificando, si può dire che si delineano due posizioni: da un lato, c'è chi sottolinea l'impossibilità di mantenere indefinitamente gli equilibri del dualismo di potere descritto poco sopra, dall'altro c'è chi è più ottimista sulla possibilità di proseguire sulla via di una transizione pacifica al socialismo.

Parto dai primi, i cui argomenti possono essere così sintetizzati: 1) il ritorno dello Stato in economia – che si concreta attraverso le nazionalizzazioni (limitate e parziali) e le politiche di ridistribuzione del reddito – non è di per sé sufficiente a connotare in senso socialista i regimi bolivariani; 2) non si può stare al governo troppo a lungo senza fare la rivoluzione perché si rischia così di cavare le castagne dal fuoco per conto del capitalismo, aiutandolo a superare la crisi; 3) la convivenza di democrazia rappresentativa e democrazia diretta regala alle vecchie classi dominanti (le quali, non a caso, non sono fuggite, ma rimangono in patria in attesa di rovesciare la situazione a proprio favore) tanto la speranza quanto la concreta opportunità di riconquistare il potere. A questi argomenti gli ottimisti, pur ammettendo i rischi, replicano che non si può sottovalutare il fatto che le forze rivoluzionarie non si sono limitate a vincere le elezioni, ma hanno avviato processi costituenti tali da modificare profondamente

le strutture istituzionali creando i presupposti – anche se solo sul piano dei principi – per cambiare i rapporti di produzione.

Personalmente ritengo che gli argomenti dei pessimisti siano solidi, il che significa che quella peculiare commistione fra forma politica populista e obiettivi socialisti che caratterizza le rivoluzioni bolivariane potrà sopravvivere solo se e nella misura in cui riuscirà a superare l'impostazione sviluppista/estrattivista che ne frena lo slancio. Alberto Acosta, candidato della sinistra radicale alle elezioni presidenziali ecuadoriane del 2013 ed ex presidente dell'assemblea Costituente sostiene[228] che la via bolivariana al socialismo dovrebbe fondarsi sui principi del *buen vivir* indigenista, da assumere non come nostalgia per la vita bucolica, né come un'idea di sviluppo alternativo, bensì come alternativa all'idea stessa di sviluppo. Il che, in termini di programma politico, significa: 1) non sostituire la dipendenza dagli Stati Uniti con la dipendenza dalla Cina o dall'Europa, ma lottare per riconquistare la propria sovranità economica; 2) non imboccare la via della modernizzazione capitalistica dell'agricoltura, ma procedere a una radicale riforma agraria, colpendo il latifondo e la concentrazione proprietaria della terra, incentivando la proprietà comunitaria e associativa e l'agricoltura familiare, promuovendo gli scambi commerciali diretti fra campagne e città, la trasformazione dei prodotti sui luoghi di produzione, la gestione comunitaria dell'acqua, la riforestazione, in modo da raggiungere l'autonomia e la sovranità alimentari; 3) non rinunciare all'estrazione di petrolio, ma contenerne la produzione in limiti compatibili con la tutela degli ecosistemi[229]; 4) non puntare sull'esportazione di materie prime, ma investire nella loro trasformazione in prodotti finiti, onde aumentarne il valore aggiunto; 5) non mantenere una macchina statale ipertrofica e centralizzata, ma favorire il decentramento e la socializzazione delle decisioni politiche.

Utopie? Sì, se si pensa che la globalizzazione sia irreversibile e vada accettata in quanto genera processi di modernizzazione e di innovazione tecnologica e culturale. No, se si ritiene che non sia irreversibile né frutto di necessità storica, bensì il prodotto della guerra di classe delle élite transnazionali contro le classi subalter-

ne. I Paesi periferici e semiperiferici, se si illudono di poter competere con il centro sul piano della crescita e dello sviluppo, si condannano a restare perennemente sottoposti al suo domino. La visione di Acosta è vicina a quella di autori come Samir Amin e Hosea Jaffe, secondo i quali i Paesi periferici possono emanciparsi e imboccare la via del socialismo solo praticando il *delinking* dal centro[230]. Finché restano agganciati al mercato globale, essi sono infatti costretti a subire i diktat dei cinque monopoli (monopolio sulle tecnologie avanzate, monopolio sulle risorse finanziarie, monopolio sulle risorse naturali, monopolio sulla comunicazione e sui media, monopolio sui mezzi di distruzione di massa). Fare *delinking* significa cancellare il debito estero e rendersi autosufficienti, invertire il processo di urbanizzazione e tornare nelle campagne per conquistare la sovranità alimentare; rinunciare agli investimenti esteri per tenersi strette le proprie materie prime e costruire industrie di trasformazione che lavorino per i mercati locali; ridurre il legame con il sistema capitalista mondiale praticando forme di cooperazione e sostegno internazionale a livello regionale. Significa, soprattutto, rinunciare a rincorrere i livelli di consumo americani ed europei perché questo tipo di successo economico favorisce la crescita dei ceti medi urbani le cui aspettative di consumo tendono a crescere illimitatamente, alimentandone l'ostilità nei confronti delle idee socialiste. Per concludere: i populismi bolivariani rappresentano un significativo momento di rottura rispetto all'egemonia del capitale globale sull'America Latina, un evento straordinario che rischia di essere vanificato se questi regimi non sapranno (o non riusciranno: la storia a volte non offre chance di vittoria alle idee giuste, ma ciò non significa che non siano giuste) imboccare la via dello sganciamento dal mercato globale come passo necessario per procedere sulla via del socialismo.

2. *Stati Uniti*

Benché la mentalità e lo stile populisti siano tutt'altro che estranei alla storia degli Stati Uniti (vedi paragrafo sul populismo), questo Paese, fino a qualche anno fa, non aveva sperimentato vere e proprie rotture populiste. Mai come negli ultimi de-

cenni, tuttavia, si sono accumulate tante premesse atte a favorire una insorgenza populista. Un Paese che fino alla fine del Novecento ha garantito ai propri cittadini diffuse condizioni di benessere, se non quella felicità che la sua Costituzione considera una legittima aspirazione, è oggi afflitto da un'impressionante quantità di problemi: alti tassi di mortalità e povertà infantili; milioni di posti di lavoro svaniti a causa del decentramento della produzione industriale verso i Paesi in via di sviluppo; infrastrutture al collasso; grandi città come Detroit che hanno dichiarato bancarotta; aumento del numero di *homeless*, suicidi, persone che non possono curarsi, carcerati; fondi pensione che rischiano il collasso. Se passiamo dall'economia alla politica il quadro non è meno fosco: la partecipazione dei cittadini è in continuo calo, con gli strati sociali più poveri che votano sempre meno, sia perché pensano che il loro voto non possa cambiare le cose, sia perché le procedure elettorali ne scoraggiano l'impegno attivo; la sfiducia nei confronti dei due grandi partiti cresce, mentre le differenze fra Democratici e Repubblicani diventano impalpabili, la politica appare sempre più affare da ricchi, la commistione fra affari e politica si fa sempre più sfacciata, il peso delle lobby sulle decisioni di Washington diviene trasparente.

Il movimento Occupy Wall Street ha dato voce all'indignazione dei cittadini. Nato dall'iniziativa politica di minoranze antagoniste (anarchici, autonomi, sinistre radicali) OWS è riuscito a mobilitare gruppi sociali inaspettatamente ampi grazie a uno slogan di forte impatto come *We the 99%*, che sembra partorito da un manuale populista, per la sua efficacia nel tracciare il confine amico/nemico fra le moltitudini espropriate delle loro speranze, aspettative e diritti, e un'infima minoranza di baroni della finanza responsabili della crisi e nondimeno in grado, grazie alla loro collusione con le caste politiche, di scaricarne i costi sul popolo e di godere della più assoluta impunità. A impedire a OWS di dare vita a una vera insorgenza populista sono stati, da un lato, una composizione caratterizzata dalla prevalenza di giovani bianchi delle classi medie colte, dall'altro lato, un'ideologia orizzontalista che, rifiutando qualsiasi forma di *leadership*, è a priori

incapace di esprimere figure capaci di incarnare simbolicamente l'unità del 99%.

A causa della relativa rapidità con cui il movimento è rifluito, se ne sono sottovalutati gli effetti di lunga durata: anche dopo la fine delle grandi manifestazioni, la talpa di OWS ha continuato a scavare, lasciando tracce profonde nelle opinioni e nelle emozioni di larghi settori – soprattutto giovanili – della popolazione, come qualche anno dopo ha dimostrato l'esplosione del caso Sanders. Il sorprendente successo dell'appello populista che Bernie Sanders ha lanciato ai cittadini americani, oltre che con l'accumulo di sofferenze e aspirazioni frustrate poco sopra descritto, si spiega con tre fattori: un profilo biografico che ne fa una figura ideale per restituire alla gente fiducia nel ruolo della politica come servizio; un programma elettorale che promette di sovvertire le regole di un sistema economico e politico "truccate" (per usare le sue parole); l'emergere di una frattura antropologica (culturale, identitaria e generazionale) nell'elettorato che partiti tradizionali, élite e media non hanno saputo percepire, né tantomeno prevedere[231].

Settantaquattrenne, Sanders arriva alla battaglia per la *nomination* democratica del 2016 avendo alle spalle una lunga carriera politica: sindaco della cittadina di Burlington, nel Vermont, eletto più volte alla Camera dei Rappresentanti e infine senatore di quel piccolo Stato del Nordest. Una carriera che, tenuto conto del teatro provinciale in cui si è svolta, sarebbe potuta passare inosservata, se Sanders non avesse ottenuto tali risultati nella veste di candidato indipendente di dichiarata fede socialista in competizione con i due maggiori partiti. Ecco perché Sanders era già noto a livello nazionale: l'elezione di un candidato così radicale nel Paese più visceralmente antisocialista del mondo non poteva non suscitare attenzione. Del resto Sanders si era guadagnato la fama di persona onesta e affidabile, che mantiene gli impegni presi in campagna elettorale, abile nel mettere insieme coalizioni arcobaleno costruite su obiettivi concreti più che sull'ideologia.

Un *pedigree* attraente per i milioni di cittadini inviperiti nei confronti di una casta politica inaffidabile e corrotta, ma che non basta a giustificare un successo che ha rischiato di regalargli la vittoria nelle primarie del Partito Democratico contro un pezzo da novanta dell'*establishment* qual è Hillary Clinton. Per capire le cause di questa sorprendente affermazione, occorre scavare in un programma elettorale che lo stesso Sanders ha ambiziosamente definito rivoluzionario. In realtà, siamo di fronte a obiettivi moderati di ispirazione neokeynesiana e neosocialdemocratica (Sanders identifica le socialdemocrazie scandinave come modello ideale), ma nell'attuale contesto neoliberista molti di tali obiettivi assumono un potenziale di rottura sistemica. Ma soprattutto pesa il fatto che, dopo decenni in cui le sinistre americane avevano privilegiato la lotta per i diritti civili, trascurando quella per i diritti sociali e per l'uguaglianza economica, Sanders è tornato a rovesciare la gerarchia, ribadendo il principio secondo cui non può darsi democrazia politica senza democrazia economica. Ecco le voci più significative del suo programma elettorale: rifiuto degli accordi di *free trade* come il TPP e il TTIP, considerati la causa dei processi di deindustrializzazione e della perdita di posti di lavoro ben retribuiti; istituzione di un salario minimo di 15 dollari l'ora; istituzione di un servizio sanitario nazionale universale, pubblico e gratuito; lotta al debito studentesco e istituzione di un sistema educativo pubblico a costi accessibili fino al livello universitario; ingenti investimenti pubblici per il rinnovamento delle infrastrutture; drastici tagli al *corporate welfare* (cioè ai sussidi e alle esenzioni fiscali alle grandi imprese) e alla spesa militare; aumenti delle tasse per i ricchi; lotta all'esportazione dei capitali e all'evasione fiscale; riforme per democratizzare il sistema politico quali: il divieto delle pratiche come la "porta girevole", la fissazione di drastici limiti ai finanziamenti delle lobby ai politici, l'applicazione di incentivi alla partecipazione attiva dei cittadini poveri e delle minoranze etniche al processo elettorale, la possibilità per gli elettori indipendenti di partecipare alle primarie dei grandi partiti, l'abolizione della pratica truffaldina dei superdelegati (i delegati eletti direttamente dall'apparto di

partito che possono determinare l'esito delle primarie rovesciando il verdetto popolare).

Mi sembra difficile negare il sapore populista di un approccio che si propone di ridurre la distanza fra l'alto e il basso della società; di premiare le virtù delle persone comuni contrapposte all'egoismo delle élite; di anteporre le esigenze della comunità a quelle degli individui; di sfidare la democrazia sul suo stesso terreno, rivendicandone l'estensione all'intero corpo sociale; di sanare il sistema politico impedendo che ci si possa comprare una carica pubblica; di scegliere un leader che rispecchi le virtù dei *common people*. Sanders ha sostenuto questi obiettivi sfidando lo strapotere della macchina elettorale democratica, dei media *mainstream* e delle lobby finanziarie con metodi artigianali: migliaia di comizi in tutto il Paese, cifre impressionanti raccolte attraverso milioni di piccole donazioni, propaganda capillare attraverso visite porta a porta, telefonate ecc. il tutto affidato all'attività di migliaia di attivisti volontari.

Si è detto che l'esperienza di OWS ha lasciato tracce significative, e infatti Sanders ha potuto contare sull'appoggio di una larga coalizione di movimenti (ecologisti, pacifisti, femministe radicali, sinistre sindacali ecc.) ma il suo appello populista è riuscito a saldare un blocco sociale ben più largo fatto di classi medie e operai impoveriti, studenti e intellettuali, movimenti sociali, sindacalisti in lotta per il salario minimo, un fronte ampio che gli ha consentito di ottenere tredici milioni di voti alle primarie. Nessun precedente candidato *outsider* aveva ottenuto risultati paragonabili. Come spiegare il fatto che nonno Sanders ha ottenuto percentuali bulgare fra gli elettori sotto i trent'anni, anche fra le donne (i proclami *femministi* della Clinton sono miseramente falliti) e le minoranze etniche? È qui che entra in ballo quella che poco sopra definivo mutazione antropologica: i soggetti nati subito prima o subito dopo il crollo del Muro di Berlino non reagiscono più al riflesso condizionato antisocialista: la parola socialista non fa più paura e la dura realtà del capitalismo finanziarizzato e globalizzato non può essere venduta come promessa di felicità e benessere. Per quanto Sanders sia riuscito a dare una

potente spallata a un sistema politico ingessato, il suo tentativo di lanciare un'OPA sul Partito Democratico è tuttavia fallito: la schiacciante potenza della macchina del partito e delle lobby che la finanziano e sostengono – oltre ai trucchi di un sistema elettorale pilotato dall'alto – hanno regalato la candidatura alla donna di Wall Street, Hillary Clinton.

Il sostegno di Sanders alla candidatura della Clinton (scattato dopo che era apparso chiaro che la partita era persa), e la sua decisione, dopo le elezioni vinte da Trump, di proseguire la battaglia restando nel Partito Democratico, sono a mio avviso scelte rischiose, nel senso che Sanders potrebbe pagare il prezzo dell'illusione di poter riformare un'entità irriformabile qual è il Partito Democratico. Non so se ciò comporterà il tramonto della sua *leadership*, il che sarebbe il meno, considerato che la sua età non gli riserva un grande futuro, mentre più grave sarebbe lo sfaldarsi della coalizione che lo ha seguito[232], anche se resta la speranza che nel corso della campagna si siano formati nuclei organizzati in grado di proseguire la lotta. Si poteva fare altrimenti? Qualcuno potrebbe dire che, svanita la nomination, l'obiettivo prioritario era battere Trump. Io penso invece che l'obiettivo prioritario – peraltro fallito – non fosse battere Trump bensì recuperare la sua base sociale e che, a tale scopo, sarebbe stato meglio chiamarsi fuori dalla competizione fra due figure ugualmente impresentabili e rilanciare il programma politico su cui si era fatta campagna, lavorando alla costruzione di una terza forza.

L'OPA ai danni dei Democratici che non è riuscita a Sanders è riuscita al populista di destra Trump ai danni dei Repubblicani, e costui ce l'ha fatta usando alcune delle armi di Sanders[233]. Le sinistre sono apparse spiazzate da queste analogie, che hanno fatto di tutto per rimuovere concentrandosi esclusivamente sulle differenze. Ovviamente le differenze esistono e sono radicali: 1) figlio di poveri immigrati polacchi Sanders, magnate immobiliarista e mediatico Trump; 2) in linea con i principi e i valori di una sinistra politicamente corretta Sanders, protagonista di sparate sessiste, xenofobe e razziste, oltre che fautore della costruzione di muri anti-immigrati al confine messicano Trump; capace di

fronteggiare lo strapotere delle lobby finanziarie grazie a milioni di piccole donazioni Sanders, in grado di emanciparsene grazie alla ricchezza personale che gli consente di autofinanziarsi Trump. Ciò non toglie che esistano anche convergenze, tanto sul piano programmatico quanto su quello delle retoriche elettorali: entrambi hanno messo in cima alla propria agenda l'opposizione agli accordi internazionali di libero scambio che penalizzano le industrie e i posti di lavoro americani; entrambi hanno condotto campagne "antisistema", indicando il nemico in una élite corrotta e nella collusione di interessi fra politica e finanza; entrambi hanno denunciato le responsabilità delle grandi banche nella crisi e il fatto che nessun manager ha pagato per gli errori e i reati commessi; entrambi hanno criticato le guerre scatenate dagli Stati Uniti negli ultimi decenni e si sono impegnati a riportare l'attenzione su temi di politica interna; entrambi hanno dichiarato di opporsi a ulteriori tagli alla sicurezza sociale e criticato il *corporate welfare*. Poco importa che Trump, una volta al potere, abbia disatteso (secondo la migliore tradizione dei demagoghi di destra) le sue promesse "di sinistra", ciò che conta, ai fini dell'analisi del conflitto fra populismo ed élite, è la determinazione con cui gli *establishment* democratici e repubblicani hanno tentato di sbarrare la strada a entrambi gli *outsider*. I Repubblicani hanno fatto ricorso a ogni mezzo per ostacolare la marcia trionfale di Trump verso la *nomination*, mentre i media americani, dal "New York Times" all'"Economist" al "Wall Street Journal" hanno orchestrato campagne ai limiti dell'isteria, paventando conseguenze catastrofiche sull'economia se fosse stato eletto e attaccandolo "da sinistra" per i suoi atteggiamenti politicamente scorretti. Il fallimento di queste campagne è dipeso dal fatto che Trump si rivolgeva a una base elettorale che si sovrapponeva in misura tutt'altro che marginale a quella di Sanders: in particolare agli operai e alle classi medie impoverite dalla crisi. Ciò non rappresenta una novità nella contesa fra Democratici e Repubblicani: i primi hanno infatti rinunciato da tempo a rappresentare gli interessi di questi strati sociali, rivolgendo la propria attenzione alle classi medie colte e alla tutela dei diritti individuali e delle minoranze etniche, sessuali ecc. per cui il risentimento proleta-

rio nei confronti della sinistra “radical chic” si è trasferito anche ai migranti che “rubano” i posti di lavoro, al movimento LGBQT, agli intellettuali, agevolando i successi elettorali repubblicani. Trump non ha dunque avuto difficoltà a scippare la base elettorale ai suoi colleghi di partito perché quella base era già lì.

Il giornalista americano Andrew Spannaus ha il merito di avere evidenziato[234], da un lato, i fattori socioeconomici che accomunano la rivolta degli elettori d’America e di Europa contro l’*establishment* politico-mediatico liberista, sia che la rivolta assuma connotati ideologici di sinistra sia di destra, dall’altro lato le ragioni che spesso hanno fatto fallire le controffensive delle élite. In particolare, critica gli atteggiamenti di chi denuncia come rigurgiti reazionari i movimenti populisti e sostiene che il ritorno al nazionalismo, al protezionismo, all’industria manifatturiera e alla chiusura dei confini sprofonderebbe l’economia in un caos catastrofico; ancora più autolesioniste, sostiene, suonano le invettive contro le reazioni emotive di una massa ignorante che non comprende la complessità di problemi che solo gli esperti possono risolvere. Questi argomenti appaiono spuntati dopo che né l’elezione di Trump né la Brexit hanno provocato le catastrofi annunciate. Le élite serrano i ranghi, resistendo alle proteste senza ammetterne le ragioni, negando cioè l’esistenza di fenomeni come la disuguaglianza crescente, la falcidia di posti di lavoro e redditi da parte dei processi di finanziarizzazione e globalizzazione dell’economia, continuando a professare la propria fede sulle virtù del libero mercato e del rigore monetario contro la realtà dei fatti che smentiscono questi dogmi ecc. Infine, pur di rimuovere la realtà, arrivano ad attribuire le sconfitte dell’*establishment* all’interferenza della Russia di Putin, il quale avrebbe sguinzagliato i suoi hacker per manipolare le elezioni americane e destabilizzare la potenza rivale[235].

3. *Europa*

Il risultato del referendum inglese sull’Europa è stato, se possibile, più scioccante per le élite neoliberiste dell’elezione di Donald Trump. Qui era in gioco, infatti, la sopravvivenza stessa della Ue, visto che la Brexit rischiava di essere la prima tessera di

un disastroso effetto domino. Ecco perché abbiamo assistito a una vera e propria campagna del terrore condotta dall'*establishment* isolano e continentale per convincere gli elettori britannici che uscire dalla Comunità avrebbe significato la loro rovina. Conservatori e Laburisti (sia pure con diverso impegno, visto che i Laburisti dovevano tener conto delle opinioni antieuropeiste di larghi settori sindacali), media, cattedratici, economisti, intellettuali, esperti di ogni risma, nani e ballerine hanno fatto l'impossibile per convincere il popolo inglese che la Ue non era corresponsabile dei livelli osceni di disuguaglianza, dei feroci tagli a salari, sanità e pensioni, del ritorno a tassi di mortalità ottocenteschi che le classi subordinate hanno dovuto subire negli ultimi decenni. Non ha funzionato e, dopo la sconfitta (che come prevedibile non ha provocato nessuno sconquasso economico), le élite hanno rilanciato il solito argomento: su problemi tanto complessi non si dovrebbe consentire alle masse di decidere; nel frattempo giornali e televisioni vomitavano fiumi di disprezzo nei confronti di un proletariato inglese sporco, brutto e cattivo. Ma nemmeno le sinistre radicali degli altri Paesi europei hanno scherzato: si è negato che l'esito del referendum fosse attribuibile agli strati sociali impoveriti dalla globalizzazione o, peggio, si è accusata la classe operaia di essersi fatta egemonizzare dalla destra razzista e xenofoba. Fra i più accaniti quegli ideologi del "cognitariato" che, nella misura in cui si identificano con gli strati giovanili delle classi medie colte, sono terrorizzati dai rischi di una riduzione di mobilità fra Paesi europei che rischierebbe di penalizzarne le chance di carriera.

Lo sgomento provocato dalla Brexit ha fatto passare in secondo piano un evento per vari aspetti ancora più significativo, vale a dire il successo di un vecchio socialista come James Corbyn alla guida di quel Partito Laburista che, sotto Tony Blair, era divenuto l'avanguardia mondiale della controrivoluzione liberista. La sottovalutazione è durata fino alle elezioni politiche del giugno 2017, quando Corbyn è andato vicino a sbaragliare i Conservatori. In precedenza, la sua ascesa veniva liquidata come un episodio effimero, destinato a essere spazzato via dalla controffensiva

dei blairiani che controllano il gruppo parlamentare e la macchina del partito. Per capire perché le cose sono andate altrimenti occorre spiegare: chi è James Corbyn; come ha fatto a conquistare la segreteria del partito e a sbaragliare l'opposizione interna; qual è il suo programma politico; a quale blocco sociale si rivolge e che chance ha di metterlo in pratica[236].

Figlio di attivisti politici che si erano conosciuti nella Guerra di Spagna, Corbyn è – come Sanders – un anziano militante che ha passato la vita intera a lottare dalla parte delle classi subalterne. Dirigente sindacale prima nel settore tessile poi in quello del pubblico impiego, schierato con l'ala sinistra del partito che faceva capo a Tony Benn, distintosi per coerenza e onestà dopo essere entrato in parlamento. Nel New Labour di Tony Blair era un emarginato che si opponeva inutilmente alla politica della Terza Via teorizzata da Anthony Giddens. Come è riuscito questo outsider a scalare le gerarchie del partito? Detto che la sua ascesa è stata favorita da una profonda crisi di legittimazione della democrazia parlamentare e dei partiti tradizionali, dovuta all'impatto delle politiche di austerità sulle classi popolari, resta l'enigma di come sia riuscito a lanciare un appello populista restando all'interno di un partito come il Labour. L'evento non può essere compreso se non si tiene presente la peculiarità del rapporto fra partito e sindacato in Inghilterra, unico Paese capitalista in cui sono stati i sindacati a esprimere un partito e non viceversa. Questa egemonia, che si era indebolita nel corso dei decenni, viene rovesciata dal blairismo, che estromette le Union dal processo decisionale del Labour. Corbyn incarna la volontà di rivincita della base sindacale, e il paradosso è che a spianargli la strada è stato proprio il maldestro tentativo dell'*establishment* blairiano di tagliare l'erba sotto i piedi a sinistra e sindacati, offrendo la possibilità di votare il segretario a una massa indifferenziata di elettori disposti a versare una piccola somma. L'obiettivo era quello di mobilitare un elettorato trasversale privo di connotati di classe contro una base fatta di militanti sindacali. Ma Corbyn rovescia la frittata: invita i membri di una sinistra sociale diffusa che si erano estraniati dalla partecipazione politica attiva (giova-

ni, poveri, minoranze etniche) a iscriversi in massa al Labour, convincendoli che, in questo modo, avrebbero evitato il faticoso lavoro di costruire dal nulla un nuovo partito, assumendo il controllo di un partito già esistente. Il progetto è simile a quello che Sanders aveva concepito nei confronti del Partito Democratico, la differenza è che l'operazione di Corbyn si rivela vincente: quasi trecentomila persone si registrano come sostenitori del Labour durante la campagna per rieleggere il segretario e nominano un leader che, altrimenti, avrebbe potuto contare sì e no sul 5% delle sinistra interna.

Subito dopo scatta la controffensiva ma Corbyn, benché attaccato furiosamente dall'interno e dall'esterno del partito, riesce a resistere con gli stessi metodi movimentisti e artigianali utilizzati da Sanders nella campagna contro la Clinton: gira il Paese partecipando a centinaia di meeting, usa un linguaggio semplice e diretto, sfrutta il risentimento anticasta della gente che di lui apprezza soprattutto il fatto che non abbia mai ricoperto incarichi istituzionali, usa in modo intelligente Internet contro la stampa *mainstream* (il 57% dei suoi fan si informano sui social media[237]). In poche parole, usa strumenti populisti per rilanciare un progetto socialista, agitando un programma che fa accapponare la pelle all'élite liberista: ritorno dei settori strategici dell'economia in mano pubblica; rilancio della spesa sociale nei settori della sanità, dell'educazione e della casa; sprivatizzazione dei beni pubblici (a partire dall'acqua); aumenti salariali per le categorie che concorrono al benessere reale della società come personale sanitario, professori e pompieri; disimpegno del Paese da tutti i teatri di guerra e taglio delle spese militari; nessuna penalizzazione per i milioni di cittadini europei che vivono e lavorano in Inghilterra dopo la Brexit. Richard Seymour ritiene che, con un simile programma, Corbyn non abbia alcuna chance di vincere, sia perché trasformare il Labour in uno strumento di cambiamento radicale è impresa ai limiti dell'impossibile, sia perché i nuovi membri del partito sono in generale ideologicamente impreparati, sia perché in Inghilterra la mentalità antistatalista resta diffusa; sia perché un suo eventuale governo dovreb-

be fronteggiare fughe di capitale, sciopero degli investimenti e altre contromisure del capitalismo nazionale e globale, ma il suo pessimismo è smentito dal risultato delle elezioni del giugno 2017. Quel sorprendente successo, a mio parere, nasce proprio dalla "impreparazione ideologica" dei nuovi iscritti: l'interlocutore del progetto politico di Corbyn, infatti, non è – o almeno non è solo – la sinistra tradizionale ma un popolo variegato e composito che si ribella a decenni di macelleria sociale e non si può escludere a priori che questo popolo riesca a riprendersi il Labour trasformandolo in qualcosa, al tempo stesso, di nuovo e di simile alle sue lontane origini storiche. Più convincente l'argomento relativo alla controffensiva capitalista che seguirebbe una eventuale vittoria. Eppure anche da questo punto di vista non si può escludere che lo sganciamento dalla Ue – evento che Corbyn si è dichiarato pronto a gestire pur non avendolo sostenuto – possa offrire inedite opportunità.

Passiamo alla Spagna. La crisi ha colpito duramente un Paese che, dopo gli Stati Uniti, è stato probabilmente quello più interessato dalla bolla speculativa del mercato immobiliare. Una crisi *curata*, come negli altri Paesi europei, con massicce dosi di tagli alla spesa pubblica, all'occupazione e ai salari e, come ovunque, banche salvate con i soldi dei contribuenti e drastico aumento delle disuguaglianze[238]. Al disastro ha attivamente contribuito il PSOE che, al pari delle altre socialdemocrazie europee, ha pensato di poter conservare un'identità di sinistra limitandosi a tutelare i diritti civili, senza praticare alcuna riforma finalizzata alla ridistribuzione del reddito ma schiacciando al contrario l'acceleratore su incentivazione alle imprese, tagli ai salari e privatizzazioni. Così, a partire dallo sciopero generale del 1988[239], si consuma la rottura fra PSOE e sindacati e inizia un rapido processo di presa di distanza dei cittadini nei confronti dei partiti che non ne rappresentano più gli interessi – processo che produrrà le grandi mobilitazioni degli Indignados, i comitati contro gli sfratti, il Movimento 15M e altri movimenti settoriali.

Podemos ha sempre rifiutato la definizione di "partito degli Indignados". Inigo Errejón, fra gli altri, definisce[240] il 15M come

una sommatoria di movimenti eterogenei con scarsa articolazione reciproca, accomunati solo dall'opposizione al potere e con forti sfumature conservatrici e Juan Carlos Monedero aggiunge[241] che quei movimenti non erano la risposta ma un sintomo della sclerosi della democrazia rappresentativa e che, in assenza di una *leadership* e di un programma politico, si sarebbero inevitabilmente esauriti. Questo giudizio rispecchia verosimilmente il dibattito fra le diverse correnti che hanno cercato di assumere il controllo di Podemos al momento della sua nascita (gennaio 2014): movimenti anticapitalisti di ispirazione postoperaista, un gruppo di professori e studenti dell'Università Computense di Madrid (di cui fanno parte, fra gli altri, Pablo Iglesias e Inigo Errejón) e un gruppo di esponenti del 15M e altri movimenti di base. Questi ultimi pensavano che si sarebbe dovuto assemblare un movimento dal basso partendo dai quartieri, ma a prevalere è stato il "partito dei professori" il quale ha imposto il suo progetto, fondato su un mix di populismo e tecnocrazia[242], che presenta forti analogie con quello elaborato dal gruppo di intellettuali della Università Flacso di Quito che hanno inventato la candidatura di Correa.

Del resto non è un caso se molti leader di Podemos si sono formati politicamente in America Latina studiando le rivoluzioni bolivariane, così come subiscono il fascino delle tesi di Laclau sulla costruzione del popolo attraverso strategie discorsive e la scelta di un leader all'altezza. Il candidato naturale a svolgere tale ruolo è Pablo Iglesias, grazie alla notorietà mediatica accumulata come conduttore di *talk show* televisivi. La Tuerka, una delle più fortunate trasmissioni condotte da Iglesias, è stata lucidamente progettata come nucleo costitutivo di un partito concepito come entità essenzialmente comunicativa, agglutinatrice di domande sociali più che espressione diretta dei movimenti. Ciò è confermato da alcune affermazioni fatte da Iglesias nel corso d'una intervista a "MicroMega": "I partiti sono mezzi di comunicazione", dice il leader di Podemos; per poi aggiungere: "Abbiamo creato più che un partito politico propriamente detto uno stile di comunicazione"[243]. Il gruppo dirigente di Podemos è convinto

di poter sfruttare i media per veicolare un discorso controegemonico (dove per egemonia s'intende la lotta per la definizione del significato delle parole). Monedero parla dello "sforzo del potere di nominare le cose per appropriarsene"[244]; sostiene che "se gli uomini definiscono certe situazioni come reali esse sono reali nelle loro conseguenze"[245]; incita a "ricostruire la verità con parole condivise"[246]; ammonisce che "per pensare in modo diverso bisogna parlare in modo diverso"[247]. Oltre a questi vezzi "comunicazionisti", Podemos condivide con altri movimenti europei, a partire dal M5S, l'insistenza sul fatto che il conflitto politico non è più fra destra e sinistra ma fra *quelli di sotto e quelli di sopra*, anche se Errejón puntualizza[248] che, a differenza del M5S, Podemos non rinuncia alla presenza nella strada, e che il suo discorso è più *plebeo*, in quanto la divisione simbolica sinistra/destra non viene rimpiazzata con la frontiera morale onesti/disonesti bensì con una politica nazional-popolare che contrappone il Paese visto dal basso contro quelli che stanno in alto. Questa visione plebea si è progressivamente rafforzata al punto da trasformare la natura stessa del partito, soprattutto dopo l'alleanza elettorale con Izquierda Unida e la seconda assemblea di Vistalegre.

Per spiegare come ciò sia potuto succedere è utile riassumere brevemente la storia del partito. Nato nel 2013-2014 su iniziativa di gruppi di militanti di varia provenienza ispirati dall'esempio del *giro all'izquierda* in America Latina, il partito ha esordito con un programma politico che chiedeva l'avvio di un processo costituente fondato su riforme radicali: riconquista della sovranità popolare con la possibilità di realizzare una politica economica ridistributiva e di recuperare i diritti sociali; riforma in senso proporzionale del sistema elettorale, riforma della giustizia per accrescerne l'autonomia dal sistema politico; lotta contro il TTIP, lotta per la parità di genere e per il riconoscimento del carattere plurinazionale dello Stato spagnolo ecc. Programma che ha riscosso largo consenso nei settori popolari e nelle classi medie impoverite, consentendo di ottenere importanti successi elettorali. Successivamente è arrivata la svolta che ha visto Podemos scegliere l'alleanza elettorale con Izquierda Unida e la con-

trapposizione frontale al blocco di potere liberal-socialdemocratico. La svolta è maturata dopo un serrato dibattito interno, in cui la base ha respinto l'opzione (difesa da Errejón) di un accordo con il PSOE, scegliendo la strada di un'alternativa radicale al sistema. Lo scontro fra queste due opzioni si è riproposto in occasione della seconda assemblea generale del partito tenutasi nel febbraio 2017, che ha visto il confronto fra due documenti presentati, rispettivamente, dal segretario generale Paolo Iglesias e da Inigo Errejón.

L'assemblea si è svolta in un clima caratterizzato da una violenta campagna condotta dai media spagnoli contro Podemos. Una campagna che, denuncia il deputato di Podemos Manolo Monereo[249], si è fatta isterica da quando Podemos ha scelto di stringere un'alleanza elettorale con Izquierda Unida piuttosto che con il PSOE. La stampa di regime è entrata a gamba tesa nel dibattito precongressuale nella speranza di riuscire a spaccare il partito. Ma veniamo ai documenti. Quello di Iglesias[250] traccia il seguente scenario: la globalizzazione sta entrando in crisi a mano a mano che sorgono nuove resistenze e avversari politici: non solo i movimenti sociali, ma anche i governi guidati da forze politiche sovraniste/progressiste che, soprattutto in America Latina, tentano di restituire un ruolo strategico allo Stato in materia di politica economica e perseguono programmi di riforme radicali, mentre è in corso un riequilibrio dei rapporti di forza geopolitici dovuto all'emergenza di superpotenze vecchie e nuove, come la Russia e la Cina. La crisi europea è parte integrante di tale contesto: gli effetti devastanti del progetto ordoliberista generano una resistenza crescente dei popoli europei. In Spagna il consenso, a lungo fondato su settori sociali che aspiravano a venire integrati nella classe media e alternativamente gestito da democristiani e socialisti, si è dissolto dopo l'esplosione della crisi globale e a fronte della *cura* che la Ue ha imposto alla Spagna e che ha prodotto deindustrializzazione e disoccupazione. Così sono nati movimenti di massa che rivendicavano democrazia e sovranità popolari, provocando una vera e propria crisi di regime. In questa situazione i media si sono fatti garanti della conti-

nuità delle scelte politiche liberiste, favorendo la nascita di una grande coalizione sul modello tedesco. Il compito prioritario, per Podemos, non è proporre un piano alternativo di governo, bensì costruire un nuovo progetto di Paese, da ancorare a un blocco sociale formato da settori popolari e classi medie e fondato su un ambizioso programma di riforme radicali: controllo democratico sui settori produttivi strategici (finanza, energia, comunicazioni); reindustrializzazione del Paese; sovranità alimentare; sostegno alla piccola e media impresa, al cooperativismo e all'economia sociale. Infine il documento afferma la necessità di procedere a una riforma dell'organizzazione del partito che, nella fase inziale, si era concentrato sulla costruzione di una macchina elettorale, favorendo la concentrazione del potere decisionale nelle mani del vertice.

Il documento di Errejón[251] si concentra soprattutto sui rapporti di forza fra i partiti, sulle alleanze e sulle prospettive elettorali. In particolare affronta i seguenti temi: 1) analisi degli errori di Podemos che, secondo Errejón, ne avrebbero frenato l'ascesa elettorale; 2) concentrazione sulla necessità di trasformare Podemos in forza di governo; 3) rilancio, a tale scopo, dell'ipotesi di alleanza con il PSOE; 4) necessità di riformare il partito, ridimensionando il potere del vertice e "femminilizzandolo"; 5) spostamento dall'obiettivo di costruire un blocco sociale a quello di costruire un popolo, dal che consegue la riformulazione del conflitto sociale in termini di opposizione alto/basso, popolo/élite; 6) forte attenzione per le aspettative di sicurezza e ordine delle classi medie. Secondo Errejón, Podemos incarna un ciclo di mobilitazione che ha dicotomizzato la società spagnola fra la gente comune e una casta privilegiata. Perciò la sua vocazione è costruire una forza politica di tipo nuovo che persegua un cambio di potere (ma non una rottura sistemica) in favore delle maggioranze sociali. Per riformare la struttura verticistica del partito, Errejón propone una ricetta fondata sui principi classici della democrazia parlamentare borghese: divisione dei poteri, distribuzione delle cariche in base a un criterio di proporzionalità fra le correnti interne. Infine, il documento sostiene che, ove si fosse

impostato il rapporto con il PSOE in modo “laico”, si sarebbero ottenuti risultati più produttivi di quelli realizzati con la linea di contrapposizione ideologica frontale. In conclusione: l’obiettivo fondamentale consiste nel fatto che Podemos riesca a convertirsi in forza di governo.

Si potrebbe dire che i due documenti incarnano due concezioni diverse del concetto di egemonia: la prima che pende più verso il pensiero di Gramsci, la seconda più vicina a quello di Laclau. Allo stesso tempo sembrano confrontarsi due idee di socialismo del XXI secolo: da un lato quello della rivoluzione boliviana di Morales e Linera (Iglesias), dall’altro, quello della Revolucion Ciudadana di Rafael Correa (Errejón). La vittoria della linea di Iglesias non ha provocato, almeno finora, una spaccatura che avrebbe avuto esiti disastrosi per il partito, ma essa appare insufficiente a garantire un ruolo coerentemente anticapitalista per il progetto politico di Podemos. Questo perché nemmeno Iglesias ha avuto il coraggio di assumere una posizione chiara e netta sulla necessità di rompere con l’Unione Europea, di prendere atto che l’esperienza greca ha dimostrato una volta per tutte come l’obiettivo di riconquistare la sovranità popolare in materia di democrazia, welfare e politica economica sia del tutto incompatibile con la permanenza nella Ue.

Dopo Vistalegre, Podemos ha dovuto fronteggiare due sfide difficili. La prima è coincisa con la gravissima crisi politica e istituzionale provocata dalla dichiarazione d’indipendenza della Catalogna, e dalla dura repressione che ne è derivata da parte del governo centrale. In questa situazione Podemos si è trovata fra l’incudine e il martello, letteralmente schiacciata fra l’intransigenza della destra di Rajoy (spalleggiata dal PSOE) e l’avventurismo indipendentista. Ha tentato di uscirne adottando una linea impeccabile sul piano formale: ha cioè rilanciato la proposta di un’assemblea costituente in cui dare soluzione al problema del carattere plurinazionale e plurilinguistico della nazione iberica, ma questa posizione non poteva suonare altrimenti che moderata e opportunistica alle orecchie dell’ala sinistra dell’indipendentismo catalano (al tempo stesso, se Podemos avesse assunto una

posizione apertamente filo indipendentista, avrebbe rischiato la spaccatura: all'interno del partito vi è infatti una forte maggioranza, per tacere degli alleati di Izquierda Unida, ferocemente contraria a qualsiasi ipotesi secessionista). Poco dopo è partita una nuova, ancora più grave crisi politica con il leader Rajoy travolto dagli scandali e costretto a lasciare la guida del Paese. Oggi la Spagna è tornata a essere governata dal PSOE. Una situazione che mette Podemos di fronte a scelte difficili: anche se il movimento è riuscito a strappare ai socialisti un accordo su temi come l'introduzione di un salario minimo garantito e la tutela del valore delle pensioni, è difficile immaginare che il PSOE sia disposto a compiere una svolta di centottanta gradi rispetto alle politiche liberiste sostenute negli ultimi decenni. Assai più probabile che si appresti a compiere una diversione tattica per erodere il consenso che Podemos raccoglie a sinistra, per poi tornare ad accordarsi con il centrodestra. Dall'altro lato Podemos, nella misura in cui non ha la forza per proporre un'alternativa di governo, è costretta ad "andare a vedere" le aperture del PSOE, esponendosi al rischio di una spaccatura fra la sua ala destra, che mira a trasformare il partito in una forza di governo anche a costo di radicali compromessi, e l'ala sinistra, che rischia di divenire una forza minoritaria e isolata.

Un tragico esempio di quali possono essere le conseguenze del fallimento di un progetto populista di sinistra costretto a fare i conti con la controffensiva delle élite interne e internazionali ci è stato offerto dalla disastrosa conclusione della crisi greca. Le analogie fra le origini di Syriza e quelle di Podemos sono significative, nel senso che anche in questo caso siamo in presenza di un progetto politico costruito dall'alto (attraverso processi di aggregazione federativa di spezzoni delle vecchie sinistre) che, da un lato, è riuscito a dare voce ai sentimenti e alle emozioni antiliberiste e anticasta maturate nella maggioranza del popolo greco attraverso un lungo ciclo di lotte spontanee; dall'altro a capitalizzare sul piano elettorale una crisi politica di portata tale da minacciare una paralisi istituzionale. Una volta conquistato il governo, obiettivo che, ironizzano alcuni[252], era considerato dalla

dirigenza del partito come la panacea di tutti i mali, Syriza si è trovata nella situazione di dover gestire da una posizione di debolezza la trattativa con la Troika (Commissione Europea, BCE e FMI) sulla gestione del debito nazionale. La speranza del segretario del partito Tsipras, ma anche quella del ministro delle Finanze Varoufakis (anche se costui, una volta estromesso dal governo, ha sostenuto che esisteva un Piano B da attuare in caso di fallimento dei negoziati), era che la Troika sarebbe stata costretta ad accettare – almeno in parte – le proposte del governo greco, per evitare una crisi che avrebbe potuto innescare un effetto domino, destabilizzando l'intero sistema finanziario europeo. Era una strategia che dava per scontata la permanenza della Grecia nell'Unione Europea (e condivideva dunque l'illusione che quest'ultima sia riformabile in senso democratico). Purtroppo la controparte si è rivelata preoccupata, più che dei rischi associati a un default finanziario, del fatto che si potesse anche solo concepire l'idea che un governo di sinistra sostenuto dal consenso popolare si permettesse di adottare politiche alternative ai dogmi neoliberisti. Di qui l'inflessibilità di fronte alla quale Syriza è apparsa impotente. Molti hanno vissuto la resa come un vero e proprio tradimento. Personalmente ritengo si tratti piuttosto di un caso di insipienza e mancanza di coraggio politici, anche se è difficile non sospettare che Tsipras abbia indetto il referendum popolare non per vincerlo, bensì perché sperava in una sconfitta che gli avrebbe consentito di legittimare l'accettazione delle condizioni della Troika. In ogni caso, dopo che Syriza ha ignorato l'esito del referendum che ha visto la grande maggioranza dei cittadini greci votare contro i diktat della Troika, i vertici europei hanno deciso di impartire al popolo greco una lezione tale da scoraggiare qualsiasi velleità di imitarlo da parte di altri popoli europei, per cui gli accordi definitivi sono stati ancora più draconiani di quelli ipotizzati prima del referendum, imponendo al Paese sacrifici umilianti.

Ossessione per la conquista del governo a qualsiasi costo; legame puramente elettoralistico con le masse popolari che con le loro lotte ne avevano reso possibile la vittoria; mancanza di de-

mocrazia interna e di relazioni con i movimenti sociali; ripudio della democrazia diretta dopo averla chiamata in causa con il referendum; rinuncia a qualsiasi velleità antisistema; allineamento con la politica estera dettata dagli interessi della Unione Europea a trazione tedesca: ecco l'elenco degli errori da evitare che Syriza lascia in eredità a ogni formazione populista di sinistra che si trovi in condizione di andare al governo.

Diversa l'esperienza di Jean-Luc Mélenchon, il leader francese alla guida di un altro composito schieramento populista/sovranista di sinistra, quel Parti de Gauche che si è presentato alle ultime elezioni presidenziali con l'etichetta La France Insoumise. Ex trotskista ed ex socialista, Mélenchon è autore di un pamphlet[253] antieuropeista, nel quale accusa senza peli sulla lingua la Germania di nutrire mire di dominio imperialistico nei confronti delle altre nazioni del Vecchio Continente. Recensendone l'edizione spagnola sulla rivista "El Viejo Topo"[254], Pablo Iglesias e Manolo Monereo apprezzano il coraggio con cui l'autore rompe con i tabù della sinistra, assumendo posizioni "politicamente scorrette" sul tema della sovranità popolare e nazionale, anche a partire dalla valorizzazione delle rivoluzioni bolivariane in America Latina e dal drammatico esempio negativo della crisi greca. In particolare, Monereo parla di "critica acuta e densa alla globalizzazione capitalista, di rifiuto della Ue e del sistema dell'euro, di difesa della democrazia repubblicana, strettamente correlata alla rivendicazione di sovranità nazional-popolare e dello Stato-nazione in quanto cornice di autodeterminazione democratica e di opposizione a un'egemonia tedesca sempre più aggressiva"[255].

Questa linea politica è risultata premiante nelle elezioni presidenziali francesi del 2017, nelle quali Mélenchon è riuscito, contro ogni pronostico e in barba al tambureggiante fuoco di sbarramento dei media di regime, a giocare il ruolo di terzo incomodo nello scontro fra l'astro emergente del centrista Macron (che si è divorato i resti del morente Partito Socialista e una buona fetta dei vecchi centristi e delle destre moderate) e la populista di destra Marine Le Pen. Nel corso della campagna Mélenchon ha ribadito il suo antieuropeismo, affermando che, ove avesse vinto,

avrebbe condizionato la permanenza della Francia nella Ue a una svolta di centottanta gradi di Bruxelles in tema di politica economica e che, in caso di risposta negativa, avrebbe indetto un referendum per uscire dall'euro e dai trattati. Quanto alla politica estera ha dichiarato di voler disconoscere FMI, Nato e Banca Mondiale e di volersi impegnare per un accordo con la Russia su Siria e Ucraina; infine, per quanto riguarda la politica migratoria, si è radicalmente differenziato dalle posizioni xenofobe del nazionalismo di destra, sostenendo la compatibilità fra le sue rivendicazioni di sovranità popolare e nazionale con una politica di accoglienza nei confronti dei richiedenti asilo.

Parliamo dunque di un programma radicalmente antiliberista e antimperialista, anche se al di fuori dei dogmi delle sinistre tradizionali che si oppongono per principio a ogni rivendicazione di sovranità nazionale. Un programma che ha raccolto quasi il 20% dei voti, proiettando la formazione di Mélenchon nel ristretto gruppo dei populismi di sinistra capaci di svolgere un ruolo di opposizione efficace all'egemonia neoliberista.

Un ulteriore merito di Mélenchon consiste, a mio parere, nel fatto che nel secondo turno delle elezioni presidenziali non ha ascoltato le sirene frontiste evocate da socialisti e neogaullisti che, assieme a patetici avanzi del '68 come Daniel Cohn-Bendit e il quotidiano "Liberation", invitavano a votare Macron per difendere la Repubblica (cioè la borsa, le banche, gli azionisti, gli euro burocrati) dal "pericolo fascista" incarnato da Marine Le Pen. Rifiutando di associarsi a questo coro, Mélenchon ha negato il proprio appoggio a entrambi i contendenti impegnati nel ballottaggio, compiendo una scelta diversa da quella fatta a suo tempo da Bernie Sanders quando aveva invitato i propri sostenitori a votare per Hillary Clinton contro Trump. Prendendo questa posizione, Mélenchon ha dimostrato di avere capito che il compito prioritario d'un movimento populista di ispirazione socialista non consiste nel difendere il sistema dal populismo di destra, bensì nel contendere a quest'ultimo il consenso di massa che ha potuto conquistare grazie al disarmo delle sinistre tradizionali. Queste scelte coerenti e lucide – alle quali si è aggiunta la de-

cisione di rompere con la GUE (il gruppo della sinistra unitaria europea) dopo avere inutilmente presentato la richiesta (respinta) di espellere Tsipras dal gruppo – candidano il movimento di Mélenchon ad assumere la *leadership* di una rete di movimenti europei populisti/sovranisti di sinistra che può schierare, oltre a Podemos e al Bloco de Esquerda portoghese, anche l'ala della Linke che fa capo a Oskar Lafontaine e Sahra Wagenknecht (in conflitto con la maggioranza ortodossa della Linke) oltre a eventuali formazioni italiane, se sapranno superare la frammentazione che caratterizza quest'area politica nel nostro Paese.

4. *Italia*

La situazione italiana presenta caratteristiche complesse la cui analisi richiederebbe ben altro spazio, per cui mi limito a tratteggiarne alcuni elementi essenziali. In Italia la mentalità populista è da tempo radicata in ampi strati sociali, e lo stile populista è stato, in fasi diverse e in misura maggiore o minore, una tecnica a cui tutti gli esponenti della classe politica hanno fatto ricorso. Ciononostante, fino all'inizio degli anni Novanta, non si sono verificati fenomeni populisti di portata tale da mettere in crisi gli equilibri del sistema politico. A modificare tale scenario sono intervenuti tre eventi: 1) la crisi di Tangentopoli, che ha provocato l'inabissamento della Prima Repubblica e dei partiti che la incarnavano; 2) l'impatto sul nostro sistema produttivo del processo di globalizzazione e dell'integrazione nel sistema europeo; 3) la conversione della sinistra al liberismo. Il primo ha radicalizzato il tradizionale sentimento di sfiducia dei cittadini nei confronti della politica e delle sue istituzioni; il secondo ha destabilizzato i rapporti di forza fra le classi sociali; il terzo ha privato le classi subordinate dei propri strumenti di rappresentanza. La deindustrializzazione del Paese, con la frammentazione del sistema produttivo in una miriade di piccole imprese caratterizzate da arretratezza culturale, tecnologica e organizzativa, unitamente a un processo di terziarizzazione che ha privilegiato il terziario tradizionale rispetto a quello avanzato, oltre al vuoto di rappresentanza spalancato dalla crisi del sistema politico, hanno favorito l'emergere di leghismo e berlusconismo, due movimenti che

hanno modificato l'antropologia politico-culturale del Paese. Il berlusconismo, pur riuscendo a esercitare un lungo periodo di egemonia politica in condominio con il leghismo, non è riuscito a consolidare e a dare continuità a tale egemonia perché, più che un popolo, ha costruito – grazie all'impero mediatico del proprio leader – un pubblico televisivo, un'entità tanto vasta quanto soggetta alle oscillazioni del clima di opinione. Viceversa il leghismo, sotto la direzione di Bossi, ha costruito nel nord del Paese un blocco sociale fatto di ex operai divenuti piccoli imprenditori, medie imprese, artigiani, esponenti delle libere professioni tradizionali, ma non è riuscito a ottenere un più ampio consenso trasversale, né tantomeno a espandersi a sud. Con l'avvento di Matteo Salvini alla segreteria, tuttavia, è riuscito a compiere il salto a forza politica nazionale e rimpiazzare Berlusconi alla guida del Centrodestra, trovando infine nell'alleanza con il M5S l'opportunità di divenire forza di governo.

Veniamo al M5S. Il nucleo socioculturale attorno a cui nasce il Movimento è quella classe creativa italiana, influente anche se numericamente più debole di quella di altri Paesi occidentali, che ha accumulato un forte risentimento nei confronti di un sistema economico che non soddisfa le sue aspettative di reddito e di carriera, e ancor più nei confronti di un sistema politico che considera inefficiente e corrotto. Come è riuscito, partendo da questa base sociale ristretta, a strappare alla sinistra l'egemonia su larghi settori di proletariato industriale, a contendere alla Lega – soprattutto al Sud – quella sui piccoli medi imprenditori, nonché a ottenere la simpatia di comunità locali come la Val di Susa, vittime dei disastri ambientali provocati dalle imprese con la complicità dei politici, ampliando progressivamente il proprio consenso fino a conquistare il ruolo di primo partito e a divenire forza di governo in condominio con la Lega? A compiere tale "miracolo" hanno contribuito, fra gli altri, tre fattori: 1) l'ascesa al ruolo di imprenditore politico di un comico conosciuto e affermato; 2) la capacità di fondare un partito/movimento attraverso la Rete per poi trasformarlo in un'organizzazione capace di agire anche *offline*; 3) un progetto politico fondato (sia pure

più a parole che in pratica) su forme di democrazia diretta e partecipativa.

Poco sopra parlavo di risentimento: quale migliore interprete di tale emozione di un personaggio come Beppe Grillo? Grillo non è solo uno *showman* che, prima di "scendere in campo", godeva d'una vasta notorietà presso il pubblico televisivo e teatrale: è un attore dotato di straordinario talento comunicativo e feroce verve satirica. La furia politicamente scorretta con cui aggredisce nelle piazze e sul web governi, partiti e sindacati, ridicolizzandoli, insultandoli e mettendone a nudo le menzogne è il linguaggio che milioni di persone infuriate contro le élite aspettavano da tempo di ascoltare. La scintilla che ha trasformato in energia politica l'incontro fra Grillo e il suo pubblico, tuttavia, è stata anche e soprattutto la sua conversione al culto della Rete, maturata grazie all'incontro con l'imprenditore ed esperto di marketing online Gianroberto Casaleggio, con il quale ha condiviso, fino alla di lui morte, la leadership del movimento.

Che il M5S sia nato dal felice incontro fra il comico e la classe creativa è confermato dai dati relativi alla composizione sociale e ideologica del movimento nella fase iniziale: simpatizzanti, iscritti e attivisti erano prevalentemente giovani, maschi, laureati, distribuiti soprattutto nelle regioni del Centro Nord, assidui frequentatori della Rete e provenienti in maggioranza dalle file della sinistra[256]. Quando il movimento inizia a partecipare alle elezioni amministrative, tuttavia, fra le sue fila compaiono non solo esponenti delle nuove professioni, ma anche profili più tradizionali come insegnanti, impiegati, avvocati e medici. Poi, a mano a mano che il Movimento cresce, la sua composizione muta ulteriormente: nel 2012 l'elettorato risulta ancora prevalentemente maschile (i due terzi), concentrato nelle grandi città del Nord Ovest e del Centro Nord, dotato di scolarità elevata (75%), giovane ma non giovanissimo (il 60% fra i 25 e i 45 anni), con storie elettorali pregresse prevalentemente di sinistra, innamorato della Rete; ma già nel 2013 la prevalenza di giovani maschi laureati è meno netta, cala la percentuale dei soggetti provenienti da esperienze di sinistra, mentre si fa più omogenea la di-

stribuzione sul territorio nazionale. Dopo il trionfo nelle elezioni del 2013, una ricerca di Ilvo Diamanti mette in luce come la rapida crescita dell'elettorato sia associata alla capacità di raccogliere un consenso crescente e trasversale in un ampio ventaglio di classi sociali: 40% di operai, 27% di tecnici e impiegati, 40% di lavoratori autonomi e imprenditori[257]. Questa forte presenza di lavoratori dipendenti non sorprende: il programma politico contiene punti che sembrano mutuati dalla sinistra radicale: reddito di cittadinanza; eliminazione delle grandi opere inutili e utilizzo dei fondi così liberati per investimenti nella scuola e nella sanità; abolizione della riforma Fornero delle pensioni; no alle riforme peggiorative del diritto del lavoro ecc. Il consenso di imprenditori e strati sociali medio/alti subentra in una fase successiva, grazie alla progressiva evoluzione d'una proposta politica che è venuta inglobando parole d'ordine a sostegno degli interessi della piccola media/impresa, oltre a una continua, martellante denuncia dei privilegi della casta politica (gradita tanto all'elettorato di sinistra quanto a quello destra), e di quelli (veri o presunti) dei dipendenti pubblici, senza rinunciare a strizzate d'occhio ai temi del populismo di destra, a partire dall'immigrazione. Per assemblare questo blocco sociale composito ed eterogeneo, si usa la Rete come strumento di sondaggio permanente, raccogliendo emozioni e opinioni che contribuiscono a modificare in tempo reale la linea politica per accumulo di temi, senza badare a incongruenze. Inoltre, a mano a mano che cresce l'afflusso di elettori provenienti dall'area di centrodestra si pone sempre più spesso l'accento sulla rivendicazione di un profilo identitario *né di destra né di sinistra*[258]; infine, con la progressiva trasformazione del movimento in partito e con la sua partecipazione alle elezioni politiche, l'originario progetto di democrazia diretta e partecipativa viene adattato alle esigenze di gestione di un corpo di rappresentanti politici eletti.

Finché il movimento era organizzato attorno al blog di Grillo e alla rete dei circoli locali Meetup[259], la sua struttura poteva evocare una certa analogia con la tradizione consigliare dei movimenti operai (vedi il mandato imperativo, i limiti rigorosi alla

rieleggibilità, il taglio degli stipendi degli eletti e il divieto di cumulo di cariche). Ma dopo che il M5S ha conquistato grandi città come Roma e Torino, per poi convertirsi in forza nazionale di governo, le cose sono cambiate: l'abbandono dei Meetup, la separazione fra il blog di Grillo e il Blog delle Stelle (sorta di organo ufficiale del partito) e il lancio della piattaforma Rousseau (gestita dall'azienda che il figlio di Casaleggio ha ereditato dal padre) come unico strumento di democrazia interna al Movimento rischiano, sostiene qualcuno, di trasformarlo in una sorta di "partito azienda"[260], non molto diverso dal binomio Forza Italia-Mediaset. Ritengo che questa tesi sottovaluti la capacità di resilienza della passione democratica che animava la fase iniziale del Movimento, ma è vero che oggi occorre essere ingenui per credere ancora alla favola della cyberdemocrazia: da un lato, c'è una élite di qualche migliaio di cittadini iperconnessi, dall'altro, una massa di elettori che ha ben poca voce in capitolo sulle decisioni che vengono prese a porte chiuse da uno sparuto gruppo dirigente composto da soggetti giovani e altamente professionalizzati, mentre la relazione fra base e vertice è mediata da uno strumento aziendale che non è gestito da uno staff di militanti, ma da un gruppo di professionisti di marketing, *digital advertising*, *web strategy* ecc.[261].

Ciò detto, proviamo a rileggere il percorso appena descritto alla luce delle categorie interpretative del fenomeno populista descritte nella seconda parte di questo lavoro. Il *momento populista*, inteso come crisi radicale della capacità egemonica di una determinata élite politica, in Italia ha assunto forme e ritmi drammatici a partire dalla sconfitta (dicembre 2016) del referendum sulle riforme costituzionali voluto dal Pd targato Renzi. Il declino parallelo e accelerato delle due forze – Pd e Forza Italia – che, pur in competizione reciproca, hanno a lungo agito da centro equilibratore del sistema, e l'ascesa altrettanto rapida della nuova Lega di Salvini e del M5S guidato da Di Maio dopo il ritiro di Grillo dal ruolo di leader carismatico, hanno creato i presupposti per l'esito elettorale del 4 marzo del 2018, che ha visto il crollo

verticale del Pd, il sorpasso della Lega nei confronti di Forza Italia e l'approdo del M5S al ruolo di primo partito.

A quel punto la situazione sembrava avviata allo stallo, visto che i due vincitori, pur raccogliendo, ove sommati, più della metà del consenso elettorale, sembravano ideologicamente troppo lontani per convergere in un'alleanza di governo. Tutti e due erano riusciti a costruire un loro popolo, ma erano popoli diversi, due "catene equivalenziali", per usare le categorie di Laclau, fondate, rispettivamente, quella dell'M5S su un blocco sociale di classi subalterne e ceti medi impoveriti egemonizzato da ceti medi emergenti e distribuito soprattutto nel centro-sud del Paese, quella della Lega su un blocco di piccoli e medi imprenditori in sofferenza per gli effetti del processo di globalizzazione, alleati con settori della forza lavoro tradizionale (artigiani, professionisti e operai dello strato superiore) e distribuito soprattutto al Nord. Eppure una situazione senza sbocchi – ove affrontata con le regole tradizionali della politica – e l'evidente inutilità di indire un nuovo turno elettorale che avrebbe riproposto lo stesso risultato hanno fatto sì che si realizzasse l'impensabile: un governo "bicefalo" che è, di fatto, il primo governo populista/sovranista che si sia insediato in un grande Paese europeo.

Prevedere se e quanto potrà durare questo inedito esperimento politico è difficile, nella misura in cui ciò dipende da una serie di fattori interni ed esterni complessi e imprevedibili. Ancora meno sensato tentare di definirne la natura a partire dai tradizionali criteri di classificazione ideologica, di collocarlo cioè in una posizione precisa lungo l'asse destra/sinistra. Più interessante cercare di capire: 1) come funzionano i rapporti di forza fra i rispettivi blocchi sociali di riferimento; 2) come può svilupparsi il rapporto fra l'Unione Europea e questo corpo estraneo che si ritrova conficcato nel proprio versante meridionale. Il primo punto va affrontato analizzando il compromesso che le due forze hanno realizzato siglando il loro cosiddetto "contratto" di governo: da un lato, il M5S ha accantonato in larga misura le velleità di conflitto con Bruxelles (non parla più di referendum sull'Euro, né tantomeno di Italexit), dall'altro lato, tiene botta su

una serie di obiettivi redistributivi e di protezione delle classi subalterne (abolizione della legge Fornero; sussidi alla disoccupazione – impropriamente definiti reddito di cittadinanza –; regolamentazione dei lavori precari ecc.) affidati alla gestione del nuovo ministro del Lavoro Luigi di Maio. Sull'altra sponda la Lega ha strappato il consenso alla flat tax, che le consente di accontentare i clienti più fedeli, cioè i piccoli e medi imprenditori settentrionali. Restano tuttavia aperte diverse aree di frizione, come la sospensione delle grandi opere infrastrutturali come la Tav (perseguita dall'M5S mentre la Lega non ne vuol sapere)[262] e la svolta securitaria, con particolare priorità ai provvedimenti contro l'immigrazione (cavallo di battaglia del ministro degli Interni Salvini che pone seri problemi ai militanti del M5S provenienti dalla sinistra). Per sintetizzare, potremmo dire che si configura una sorta di "rivoluzione passiva" egemonizzata dai settori capitalistici nazionali più deboli e bisognosi di protezione dalla concorrenza internazionale e caratterizzata da una politica economica *supply side* (tagli alle tasse per favorire investimenti, crescita e, indirettamente, occupazione), un'egemonia che, per reggere, è tuttavia costretta a concedere aperture non marginali a politiche ridistributive nei confronti delle classi popolari. Questo programma, tutt'altro che sovversivo, è bastato a scatenare il panico delle élite tradizionali, testimoniato dall'incredibile mossa del presidente della Repubblica Mattarella, il quale è andato al di là del suo ruolo istituzionale ponendo il veto alla nomina del professor Savona (sgradito a Bruxelles) a ministro dell'Economia, un autogol che ha ulteriormente alimentato i sentimenti euroscettici nel Paese. Questo ci fa capire che, per quanto voglia mantenere un basso profilo, questo governo non potrà evitare di entrare in rotta di collisione con Bruxelles, soprattutto se avrà bisogno di spuntare più flessibilità sui temi della spesa e del debito pubblici. Vale quindi lo stesso discorso che abbiamo fatto sulla tenuta della coalizione in relazione ai suoi conflitti interni: anche i conflitti con la Ue potrebbero precipitare, creando le condizioni per scontri più o meno drammatici il cui esito, allo stato attuale, è difficile prevedere.

[213] Cfr. I. Ramos, *Trayectorias de democratización y desdemocratización de la comunicación en Ecuador*, in “Iconos”, n. 46, marzo 2013; vedi anche P. Stefanoni, *Posneoliberalismo cuesta arriba,* in “Nueva Sociedad”, n. 239, maggio-giugno 2012.

[214] Cfr. G. Tarquini (a cura di), *La guerra dell’acqua e del petrolio. Bolivia ed Ecuador tra risorse e sfruttamento*, EdiLet, Roma 2011.

[215] Si tratta di un concetto controverso, al centro di conflitti fra governi, movimenti indigeni e sinistre radicali: i governi ne danno un’interpretazione socialista/statalista, mettendo l’accento sugli aspetti di equità sociale più che su quelli ambientali, culturali e identitari; i movimenti sociali lo vedono come un modello alternativo al paradigma sviluppista, associandolo al concetto di decrescita; le comunità indigene ne rivendicano la natura di originaria cosmovisione andina e ne considerano il riconoscimento costituzionale come il primo passo verso una piena autodeterminazione dei popoli indigeni.

[216] Cfr. C. Formenti, *Magia bianca magia nera. Ecuador: la guerra fra culture come guerra di classe*, Jaca Book, Milano 2014.

[217] Cfr. quanto scrive in proposito F. Falconí, *¡Con Ecuador por el mundo!*, Editorial El Conejo, Quito 2013.

[218] Centinaia di militanti ambientalisti sono stati accusati di terrorismo.

[219] Vedi la revoca del contratto di comodato (avvenuta alla fine del 2014) per la sede dell’associazione indigenista CONAIE, un atto contro il quale si è schierato un appello firmato da molti intellettuali stranieri.

[220] Cfr. Á.G. Linera, *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas,obreras y populares en Bolivia*, Clacso/Prometeo libros, Buenos Aires 2013. Un contributo alla comprensione delle rivoluzioni andine e di quella boliviana in particolare viene anche dai lavori di L. Vasapollo, *Dagli appennini alle Ande. Cafoni e indios, l’educazione della terra*, Jaca Book, Milano 2011 e *Terroni e campesindios. Da sud a sud, per una educazione alla democrazia popolare della terra*, Jaca Book, Milano 2012.

[221] Cfr. *op. cit.*

[222] Cfr. *Potencia plebeya*, cit. Nella *Introduzione* a tale lavoro, Pablo Stefanoni sottolinea la differenza fra questa visione della moltitudine come arcipelago di soggetti organizzati e quella di Antonio Negri, che appare piuttosto come un insieme di singolarità.

[223] In questo modo, sostiene Linera, si configurano tre meccanismi di gestione della macchina statale: presenza diretta delle organizzazioni sociali, presenza diretta dei rappresentanti dei settori sociali mobilitati, una nuova intellettualità che interpreta le aspettative del blocco dei produttori.

[224] Cfr. G. Colotti, *Talpe a Caracas. Cose viste in Venezuela*, Jaca Book, Milano 2012. Vedi anche L. Vasapollo, *opp. citt*. Rinvio inoltre al quarto volume della monumentale opera curata da P.P. Poggio, *L’altro Novecento. Comunismo eretico e pensiero critico*, dedicato al continente latinoamericano (i volumi precedenti sono su Europa e Stati Uniti).

[225] Una successiva riforma, che avrebbe dovuto costituzionalizzare l’obiettivo della costruzione del “socialismo del XXI secolo”, è stata invece bocciata dal referendum popolare indetto per approvarla.

[226] Vedi l’attentato con i droni di cui Maduro è stato oggetto nell’agosto del 2018.

[227] Cfr. R. Regalado, G. Rodas (a cura di), *America Latina hoy. ¿Reforma o Révolucion?*, Ocean Sur, 2009.

[228] Cfr. A. Acosta, *El País que queríamos*, Montecristi vive, Quito 2013 e *El ritorno del Estado. Primeros pasos postneoliberales mas no postcapitalistas*, in “La Tendencia”, n. 13, aprile-maggio 2012.

[229] In un primo tempo, il governo ecuadoriano si era impegnato a non sfruttare il giacimento petrolifero del parco nazionale Yasuni in Amazzonia, sollecitando sovvenzioni internazionali a sostegno di questa scelta ecologica, ma nel 2013 Correa, sostenendo che gli aiuti internazionali si erano rivelati insufficienti, ha deciso di procedere all’estrazione.

[230] Vedi il paragrafo a loro dedicato nel secondo capitolo di questa parte.

[231] Cfr. la sua autobiografia politica scritta con la collaborazione di Huck Gutman: *Un outsider alla Casa Bianca*, Jaca Book, Milano 2016, con testi di Marco D’Eramo e Carlo Formenti. Vedi anche: *Quando è troppo è troppo*, una raccolta di suoi discorsi curata da Rosa Fioravante (Castelvecchi, Roma 2016).

[232] Questa speranza sembra trovare conforto nella rapida crescita di una nuova formazione politica, denominata Democratic Socialists of America, che conta oggi 50.000 iscritti.

[233] Sui parallelismi fra le campagne di Sanders e Trump vedi A. Spannaus, *Perché vince Trump. La rivolta degli elettori e il futuro dell’America*, Mimesis, Milano-Udine 2016.

[234] A. Spannaus, *La rivolta degli elettori. Il ritorno dello Stato e il futuro dell’Europa*, Mimesis, Milano-Udine 2017.

[235] Questa teoria complottista, ridicola già nella versione americana, assumerà connotati farseschi quando si

cercherà di riproporla in salsa italiana dopo la vittoria elettorale della Lega e del M5S.

[236] Cfr. in proposito R. Seymour, *Corbyn. The Strange Rebirth of Radical Politics*, Verso, London 2016.

[237] Cfr. R. Seymour, *op. cit.*

[238] “La Spagna odierna è in testa alle classifiche europee per la disuguaglianza fra ricchi e poveri, per precarietà, per povertà infantile, per il fallimento scolastico, per persone disoccupate senza alcun sostegno economico”, annotano M. Pucciarelli e G. Russo Spena, *Podemos. La sinistra spagnola oltre la sinistra*, Alegre, Roma 2014.

[239] Cfr. I. Errejón, C. Mouffe, *Construir Pueblo*, cit.

[240] *Ibidem*.

[241] Cfr. J.C. Monedero, *Corso urgente di politica per gente decente*, Feltrinelli, Milano 2015.

[242] Vedi M. Pucciarelli, G. Russo Spena*, op. cit.*, p. 57.

[243] Cfr. F. Vallespin, P. Iglesias, *La sfida di Podemos. Teoria, prassi e comunicazione*, “MicroMega”, n. 7, 2015.

[244] Cfr. *op. cit.*, p. 71.

[245] Ivi, p. 74.

[246] Ivi, p. 76.

[247] Ivi, p. 77.

[248] Cfr. *op. cit.*, p. 95.

[249] https://www.cuartopoder.es/cartaalamauta/2017/01/24/todo-vale-contra-unidos-podemos/587

[250] https://pabloiglesias.org/2017/01/13/plan-2020-ganar-al-pp-gobernar-espana/

[251] http://www.rtve.es/contenidos/documentos/borrador-documento-politico-Errejon.pdf

[252] Cfr. G. Souvlis, L. Fischer, *Syriza, ovvero: come ho imparato a non preoccuparmi e ad amare lo status quo*, articolo pubblicato nel sito “Contropiano” http://contropiano.org/documenti/2017/08/02/syriza-ovvero-imparato-non-preoccuparmi-ad-amare-lo-status-quo-094447

[253] J.-L. Mélenchon, *Le hareng de Bismarck*, Plon, Paris 2015.

[254] Cfr. il numero del 16 aprile 2017.

[255] *Ibidem*.

[256] Ricavo questi dati da R. Biorcio, P. Natale, *Politica a 5 stelle*, Feltrinelli, Milano 2013.

[257] Cfr. I. Diamanti, *Destra e sinistra perdono il loro popolo. M5S come la vecchia Dc: interclassista*, “la Repubblica”, 11 marzo 2013.

[258] Secondo Loris Caruso, sarebbe più corretto dire che il M5S è *sia di destra che di sinistra*. Cfr. *Un movimento bifronte*, “il Manifesto”, 9 marzo 2013.

[259] L’uso del Meetup come strumento di partecipazione dal basso risale alla campagna per le Primarie democratiche del 2004 (fu adottato in quell’occasione dai sostenitori di Howard Dean).

[260] È la tesi di R. Mattera (*Grillodrome. Dall’Italia videocratica all’impero del clic*, Mimesis, Milano-Udine 2017). Quella fra Grillo e Casaleggio, sostiene Mattera, è stata fin dall’inizio l’alleanza fra un manager esperto di marketing e un opinion leader (o *influencer* per usare il gergo degli esperti di marketing online) che il primo ha sempre valorizzato come una sorta di “asset” aziendale. Una versione internettiana del rapporto simbiotico fra Mediaset e Forza Italia.

[261] *Ibidem*.

[262] Mentre scrivo l’opposizione dell’M5S alla Tav appare sempre meno decisa, mentre il movimento ha già fatto marcia indietro sull’opposizione alla realizzazione del gasdotto Tap in Puglia, per cui non è improbabile che finisca per cedere anche su questo punto.

Bibliografia

Arrighi G., *Il lungo XX secolo. Denaro, potere e le origini del nostro tempo*, il Saggiatore, Milano 1996.

Arrighi G., *Adam Smith a Pechino. Genealogie del XXI secolo*, Feltrinelli, Milano 2008.

Amin S., *La déconnexion. Pour sortir du système mondial*, La Découvert, Paris 1986.

Amin S., *L'implosion du capitalisme contemporain. Automne du capitalisme, printemps des peuples?*, Nouvelles Editions Numeriqués Africaines, Dakar 2014.

Amin S., *Classe et nation*, Nouvelles Editions Numeriqués Africaines, Dakar 2015.

Baldassarri M., Melegari D. (a cura di), *Populismo e democrazia radicale. In dialogo con Ernesto Laclau*, ombre corte, Verona 2012.

Bertinotti F., Formenti C., *Rosso di sera. Fine della socialdemocrazia*, Jaca Book, Milano 2015.

Biorcio R., Natale P., *Politica a 5 stelle. Idee, storia e strategie del movimento di Grillo*, Feltrinelli, Milano 2013.

Boltanski L., Chiapello E., *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Milano-Udine 2014.

Boutang Y.M. (a cura di), *L'era del capitalismo cognitivo*, ombre corte, Verona 2002.

Butler J., *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, nottetempo, Milano 2017.

Cartosio B., *La grande frattura. Concentrazione della ricchezza e diseguaglianze negli Stati Uniti*, ombre corte, Verona 2013.

Caruso L., *Trasformazioni del lavoro nell'economia della conoscenza*, Edizioni Conoscenza, Roma 2012.

Castells M., *L'età dell'informazione: economia, società, cultura*, 3 voll., Università Bocconi Editore, Milano 2002-2003.

Cesaratto S., *Chi non rispetta le regole? Italia e Germania, le doppie morali dell'euro*, Imprimatur, Reggio Emilia 2018.

Chesnais F., *Debiti illegittimi e diritto all'insolvenza. Quando sono le banche a dettare le politiche pubbliche*, DeriveApprodi, Roma 2011.

Colotti G., *Talpe a Caracas. Cose viste in Venezuela*, Jaca Book, Milano 2012.

Cremaschi G., *Lavoratori come farfalle. La resa del più forte sindacato d'Europa*, Jaca Book, Milano 2014.

Crispin J., *Why I'm not a femminist. A femminist manifesto*, Melville House, London 2017.

Crouch C., *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2003.

Crouch C., *Quanto capitalismo può sopportare la società*, Laterza, Roma-Bari 2014.

Dardot P., Laval C., *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*, DeriveApprodi, Roma 2013.

Dardot P., Laval C., *Del Comune, o della rivoluzione nel XXI secolo*, DeriveApprodi, Roma 2015.

Dardot P., Laval C., *Il potere ai soviet. L'ombra dell'ottobre '17 e la democrazia diretta*, DeriveApprodi, Roma 2017.

D'Eramo M., *Il selfie del mondo. Indagine sull'età del turismo*, Feltrinelli, Milano 2017.

Dussel E., *L'ultimo Marx*, manifestolibri, Roma 2009.

Errejón Í., Mouffe C., *Construir Pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*, Icaria, Barcellona 2016.

Fagan P., *Verso un mondo multipolare. Il gioco di tutti i giochi nell'era Trump*, Fazi, Roma 2017.

Fazi T., Mitchell W., *Sovranità o barbarie. Il ritorno della questione nazionale*, Meltemi, Milano 2018.

Federici S., *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, ombre corte, Verona 2014.

Florida R., *L'ascesa della nuova classe creativa. Stile di vita, valori e professioni*, Mondadori, Milano 2003.

Florida R., *The New Urban Crisis. How Our Cities Are Increasing Inequality, Deepening Segregation, and Failing the Middle Class, and What We Can Do About It*, Basic Books, New York 2017.

Formenti C., *Utopie letali. Contro l'ideologia postmoderna*, Jaca Book, Milano 2013.

Formenti C., *Magia bianca magia nera. Ecuador. La guerra fra culture come guerra di classe*, Jaca Book, Milano 2014.

Formenti C., *La variante populista. Lotta di classe nel neoliberismo*, DeriveApprodi, Roma 2016.

Fraser N., *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, Verso, London-New York 2013.

Fraser N., Jaeggi R., *Capitalism. A Conversation in Critical Theory*, Polity Press, Cambridge 2018.

Friedman J., *Politicamente corretto. Il conformismo morale come regime*, Meltemi, Milano 2018.

Fukuyama F., *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 2003.

Gallino L., *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino 2011.

Gallino L., *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, Laterza, Roma-Bari 2012.

Gallino L., *Il denaro, il debito e la doppia crisi spiegati ai nostri nipoti*, Einaudi, Torino 2015.

Gaulard M., *Karl Marx à Pékin. Les recines de la crisi en Chine capitaliste*, Demopolis, Paris 2014.

Giddens A., *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 1994.

Giddens A., *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, il Mulino, Bologna 2000.

Gorz A., *Miserie del presente, ricchezza del possibile*, manifestolibri, Roma 1998.

Gorz A., *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Torino

2003.

Gramsci A., *Quaderni dal carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci (a cura di V. Gerratana), 4 voll., Einaudi, Torino 2014 (quarta edizione).

Hardt M., Negri A., *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2002.

Hardt M., Negri A., *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano 2004.

Hardt M., Negri A., *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010.

Harvey D., *L'enigma del capitale e il prezzo della sua sopravvivenza*, Feltrinelli, Milano 2018.

Harvey D., *Il capitalismo contro il diritto alla città. Neoliberalismo, urbanizzazione, resistenze*, ombre corte, Verona 2012.

Harvey D., *Marx e la follia del capitale*, Feltrinelli, Milano 2018.

Jaffe H., *Davanti al colonialismo. Engels, Marx e il marxismo*, Jaca Book, Milano 2007.

Jaffe H., *Abbandonare l'imperialismo*, Jaca Book, Milano 2008.

Jaffe H., *Via dall'azienda mondo. Dove destra e sinistra stanno dalla stessa parte*, Jaca Book, Milano 1995.

Laclau E., *La ragione populista*, Laterza, Roma-Bari 2008.

Laclau E., *Le fondamenta retoriche della società*, Mimesis, Milano-Udine 2017.

Laclau E., Mouffe C., *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London 1989.

Linera A.G., *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Clacso/Prometeo libros, Buenos Aires 2013.

Linera A.G., *Forma valor y forma comunidad*, Traficantes de Sueños, Quito 2015.

Losurdo D., *Il marxismo occidentale. Come nacque, come morì, come può rinascere*, Laterza, Roma-Bari 2017.

Lukács G., *Ontologia dell'essere sociale*, 4 voll., Pgreco Edizioni, Milano 2012.

Luxemburg R., *L'accumulazione del capitale*, Einaudi, Torino 1960.

Lyotard J.-F., *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano 1981.

Marazzi C., *Il comunismo del capitale. Biocapitalismo, finanziarizzazione dell'economia e appropriazioni del comune*, ombre corte, Verona 2010.

Marx K., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1970.

Mattera R., *Grillodrome. Dall'Italia videocratica all'impero del clic*, Mimesis, Milano-Udine 2017.

Mélenchon J.-L., *Le hareng de Bismarck*, Plon, Paris 2015.

Mezzadra S., Neilson B., *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, il Mulino, Bologna 2014.

Milanesi F., *Ribelli e borghesi. Nazionalbolscevismo e rivoluzione conservatrice. 1914-1933*, Aracne, Roma 2011.

Milanesi F., *Nel Novecento. Storia, teoria, politica nel pensiero di Mario Tronti*, Mimesis, Milano-Udine 2014.

Monedero J.C., *Corso urgente di politica per gente decente*, Feltrinelli, Milano 2015.

Mouffe C., *For a Left Populism*, Verso, London-New York 2018.

Muraro L., *Dio è violent*, nottetempo, Roma 2012.

Muraro L., *L'anima del corpo. Contro l'utero in affitto*, Editrice La Scuola, Brescia 2016.

Noelle-Neumann E., *La spirale del silenzio. Per una teoria dell'opinione pubblica*, Meltemi, Milano 2017.

O'Connor J., *La crisi fiscale dello Stato*, Einaudi, Torino 1977.

Palano D., *Populismo*, Editrice Bibliografica, Milano 2017.

Pasquinelli M. (a cura di), *Gli algoritmi del capitale*, ombre corte, Verona 2014.

Pastrello G., *La Germania: il problema dell'Europa?*, Asterios, Trieste 2015.

Piketty T., *Le capital au XXI siécle*, Seuil, Paris 2013.

Poggio P.P., *L'ObšČina. Comune contadina e rivoluzione in Russia*, Jaca Book, Milano 1978.

Polanyi C., *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 1974.

Preve C., *La teoria in pezzi. La dissoluzione del paradigma teorico operaista in Italia (1976-1983)*, Dedalo, Bari 1984.

Preve C., *Il bombardamento etico. Saggio sull'interventismo umanitario, l'embargo terapeutico e la menzogna evidente*, C.R.T., Pistoia 2000.

Pucciarelli M., Russo Spena G., *Podemos. La sinistra spagnola oltre la sinistra*, Alegre, Roma 2014.

Pun Ngai, *Cina. La società armoniosa*, Jaca Book, Milano 2012.

Regalado R., Rodas G. (a cura di), *America Latina hoy. Reforma o Révolucion*, Ocean Sur, 2009.

Revelli M., *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Einaudi, Torino 2001.

Ricolfi A., *Sinistra e popolo. Il conflitto politico nell'era dei populismi*, Longanesi, Milano 2017.

Rodotà S., *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012.

Rodotà S., *Solidarietà, un'utopia necessaria*, Laterza, Roma-Bari 2014.

Romano O., *The Sociology of Knowledge in a Time of Crisis. Challenging the Phantom of Liberty*, Routledge, New York and London 2014.

Roggero G., *La produzione del sapere vivo. Crisi dell'università e trasformazione del lavoro tra le due sponde dell'Atlantico*, ombre corte, Verona 2009.

Roggero G., *Elogio della militanza. Note su soggettività e composizione di classe*, DeriveApprodi, Roma 2016.

Rosanvallon P., *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*, Castelvecchi, Roma 2012.

Rosanvallon P., *La società dell'uguaglianza*, Castelvecchi, Roma 2013.

Salento A., Masino G., *La fabbrica della crisi. Finanziarizzazione delle imprese e declino del lavoro*, Carocci, Roma 2013.

Sanders B., *Quando è troppo è troppo. Contro Wall Street, per cambiare l'America*, Castelvecchi, Roma 2016.

Sanders B., *Un outsider alla Casa Bianca*, Jaca Book, Milano 2016.

Schmitt C., *Le categorie del politico*, il Mulino, Bologna 1972.

Schmitt C., *Il Nomos della Terra*, Adelphi, Milano 1991.

Seymour R., *Corbyn. The Strange Rebirth of Radical Politics*, Verso, London-New York 2016.

Somma A., *Sovranismi. Stato, popolo e conflitto sociale*, DeriveApprodi, Roma 2018.

Spannaus A., *Perché vince Trump. La rivolta degli elettori e il futuro dell'America*, Mimesis, Milano-Udine 2016.

Spannaus A., *La rivolta degli elettori. Il ritorno dello Stato e il futuro dell'Europa*, Mimesis, Milano-Udine 2017.

Streeck W., *Tempo guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico*, Feltrinelli, Milano 2013.

Tarchi M., *Italia populista. Dal qualunquismo a Beppe Grillo*, il Mulino, Bologna 2015.

Tarì M., *Non esiste la rivoluzione infelice. Il comunismo della destituzione*, DeriveApprodi, Roma 2017.

Tarquini G., *La guerra dell'acqua e del petrolio. Bolivia ed Ecuador tra risorse e sfruttamento*, EdiLet, Roma 2011.

Thompson E.P., *The Making of the English Working Class*, Penguin Books, London 1963.

Tronti M., *Operai e capitale*, Einaudi, Torino 1966.

Tronti M., *Noi operaisti*, DeriveApprodi, Roma 2009.

Tronti M., *Dall'estremo possibile*, Ediesse, Roma 2011.

Tronti M., *Dello spirito libero. Frammenti di vita e di pensiero*, il Saggiatore, Milano 2015.

Vasapollo L., *Dagli Appennini alle Ande. Cafoni e indios, l'educazione della terra*, Jaca Book, Milano 2010.

Vasapollo L., *Terroni e campesindios. Da sud a sud, per una educazione alla democrazia popolare della terra*, Jaca Book, Milano 2011.

Ventura R.A., *Teoria della classe disagiata*, minimum fax, Roma 2017.

Zitara N., *Il proletariato esterno*, Jaca Book, Milano 1972.

Zitara N., *L'unità d'Italia. Nascita di una colonia*, Jaca Book, Milano 2010.

Wallerstein I., *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, 3 voll., il Mulino, Bologna 1978-1995.

Visioni eretiche

1 Thomas Fazi e William Mitchell, *Sovranità o barbarie. Il ritorno della questione nazionale*

INDICE